Irénikon

TOME XIII

3 1936 Mai-Juin

IEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE

IRENIKON

PARAIT TOUS LES DEUX MOIS

Prix d'abonnement pour 1936 :

Belgique : 35 fr. (*Le numéro* : 8 *fr.*)
Pays ayant adhéré au pacte de Stockholm * :
11 belgas. (*Le numéro* : 2 belgas).
Autres pays : 12 belgas. (*Le numéro* : 2 belgas).

Rédaction et administration :

IRÉNIKON, PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE.
Comptes chèques postaux : Bruxelles, 1612.09.
Paris : Laporta, 1300.79.
La Haye : Laporta, 1455.29.

* Albanie, Algérie, Allemagne, Argentine, Autriche, Brésil, Bulgarie, Égypte, Espagne, Esthonie, Éthiopie, France, Grèce, Hongrie, Lettonie, Liban, Pays-Bas, Perse, Pologne, Portugal, Roumanie, Russie, Syrie, Tchécoslovaquie, Turquie, Yougoslavie.

SOMMAIRE

COMPTES-RENDUS

Voir la suite des comptes-rendus à la troisième page de la couverture)

IRÉNIKON

Tome XIII. N° 3. Mai-Juin 1936.

L'Église orthodoxe et la Nation

Le nationalisme exagéré qui érige la nation en critère suprême pour définir les droits et les devoirs de l'homme envers son prochain, est une doctrine partant d'une idée d'ordre naturaliste ; selon elle, la patrie est cette valeur suprême à laquelle toutes les autres doivent se soumettre. L'internationalisme exagéré, lui, diamétralement opposé, renie la solidarité nationale au nom de l'humanisme, ou bien au nom du socialisme. Le nationalisme tel que nous venons de le décrire est un phénomène nouveau qui, en Europe occidentale, apparaît vers la fin du XVIII[e] siècle. L'Église orthodoxe d'Orient s'est déclarée seulement sur la question de l'application du principe national dans l'administration ecclésiastique (concile de 1872 à Constantinople). Or, elle devint en fait la première victime de la construction socialiste en Russie soviétique (depuis 1917) quand, au nom du principe communiste, une lutte cruelle fut engagée contre les associations humaines naturelles, telles que la famille et l'État, et contre l'association surnaturelle qu'est l'Église chrétienne. L'essence de l'internationalisme qui renie la famille, la patrie et la nation, est fausse puisque la nation est un phénomène voulu par Dieu, et appelé non pas à détruire mais à parachever. La nation n'est pas un obstacle au développement de l'humanité mais un stimulant puissant qui travaille les recoins intimes de l'âme ; la nation est indispensable pour l'homme comme les membres pour le corps ; la vie de la nation enrichit l'hu-

manité. Dès lors, affaiblir la vie nationale revient à affaiblir l'humanité ; voilà le péché, puisque le plan divin est contrecarré et l'heure retardée où la volonté divine se fera au ciel et sur la terre. L'union des diversités en une harmonie commune s'oppose à la monotonie et à l'égoïsme. Le nationalisme devient péché lorqu'il érige la nation en critère suprême et absolu.

Définition de la nation. — La nationalité en soi (*nasci*-naître) est un phénomène naturel qui peut tourner soit en bien, s'il se développe conformément aux règles supérieures de l'équité, soit en mal s'il finit par opprimer la personne humaine appelée sans cesse à se perfectionner selon l'image de Dieu. Il ne faut pas oublier qu'une idée même élevée peut toujours être poussée à l'extrême et cesser d'être admissible quelle que soit sa valeur intrinsèque.

La nation est un phénomène complexe résultant de la combinaison de cinq ou six éléments primordiaux en proportions infiniment variées : la race, la langue, le sol, la religion, la littérature et, enfin, l'histoire.

Un ensemble de différentes données crée le caractère national de l'homme : religion, tradition, droit, coutumes, langue, art, littérature, — tout cela donne une conception particulière du monde ainsi que la conscience de cette particularité. Pareil état de choses, infiniment divers et riche, résulte de la création divine, et dans chacune de ses variétés, reflète un aspect particulier de la vérité éternelle.

La nationalité est une des formes de la solidarité de fait, tant matérielle que morale, qui groupe un nombre plus ou moins considérable d'individus. La libre volonté des hommes ne joue ici qu'un rôle effacé. Il est démontré par l'étude de l'anthropologie et de l'histoire qu'on ne peut pas faire reposer la nation sur l'unité ethnique, car il n'existe guère de races ethniquement pures. La nation est donc une formation spontanée plus profonde et plus stable que l'État avec la variation de ses formes et de ses frontières.

Voilà pourquoi l'idée de nation varie d'endroit à endroit. La nationalisme allemand, par exemple, est plus lié à la terre qu'à la langue ; en France, le sentiment national a de profondes attaches avec le passé ; du sentiment national des Suisses qui n'ont pas de langue commune, naît une conception spéciale du monde qui distingue les Suisses de leurs voisins.

La possibilité d'une union nationale en l'absence d'une unité racique est prouvée par l'exemple de l'union nationale profonde des deux races : anglaise et écossaise. De même, Flamands et Wallons, en Belgique, se sont unis dans une lutte commune contre la tyrannie étrangère ; ici encore, l'union économique qui existait depuis des siècles au carrefour des voies navigables était couronnée par l'union politique. Pareille diversité d'éléments qui forment la nation exclut toute possibilité de définir avec précision ce phénomène d'ordre culturel et historique. On peut dire que la raison d'être de la nation est basée sur l'union fraternelle d'individus de même passé historique. La nécessité pour les hommes de vivre groupés en nations est liée aux éléments de notre vie psychique. La nécessité d'une vie en société, c'est-à-dire, en un groupe organisé aux fonctions différenciées et au travail divisé prend source dans la nature humaine.

L'État et la nation. — Mais les éléments qui gouvernent la vie dans l'État et dans la nation sont différents et nous devons comparer entre eux ces deux ordres. L'État est un organe de souveraineté qui rend possible aux groupements humains de satisfaire à leur besoin primordial d'une sécurité et d'une justice ininterrompues. Les hommes recherchent surtout l'ordre et ce besoin passe avant leurs exigences nationales. S. Paul (I Tim. II, 3) prie pour la première fois pour l'autorité « afin que nous menions une vie paisible en toute piété et honnêteté ». De l'épître aux Romains (XIII) et de la prescription de rendre à César ce

qui appartient à César, il ressort que la tradition chrétienne attribue le pouvoir à l'État, non à la nation. Chose naturelle, du reste, puisque le sentiment qui est comme le ciment de la nation varie avec le temps et le lieu ; il n'y a donc pas en lui de quoi bâtir un ordre politique solide et universel, et l'on ne peut donc guère octroyer à la nation les devoirs et les droits reconnus de l'État. L'État *(Status,* de *stare)* évoque l'idée d'une organisation indépendante, d'une union qui possède un pouvoir, qui garantit le droit et exige de nous l'accomplissement de certains devoirs ; tandis que le mot nation évoque un ensemble de qualités que nous tenons de naissance.

Contrairement à la nation, l'État n'est pas une conception de fait, mais une conception juridique, formative ; la nation, le « national », n'a pas, en général, de définition qui convienne toujours et partout. Les idées primitives de l'unité ethnique et linguistique comme base du « national » ont fait place à l'idée de l'union historico-culturelle, et à la conception de l'appartenance commune et indissoluble à une certaine unité suprême (cette dernière conception remonte à la fin du XVIIIe siècle). Les limites entre les unités nationales ne peuvent pas être fixées autrement à cause précisément de la mobilité de l'idée nationale elle-même. Si la prédestination des hommes au but universel qu'on atteint par des moyens que l'autorité doit établir par ses lois, exige la vie en État, il est aussi nécessaire de vivre groupé en nation afin que par là l'homme soit psychologiquement soutenu pour exercer une activité quelconque. L'homme qui doit accomplir certains actes peut le faire plus ou moins aisément selon les habitudes qu'une lente éducation lui a fait acquérir. Les habitudes, les mœurs et les coutumes stabilisent l'individu dans les aptitudes psychiques. L'importance en est si grande que la primauté accordée à l'État s'en trouve limitée. *Quod leges sine moribus* ? disait Tacite. Cet ensemble de mœurs, d'institu-

tions, de traditions et de sentiments — patrimoine de chaque groupe humain — forme la culture. L'antagonisme et la collaboration entre l'État et la nation exigeant une certaine autonomie dans le milieu culturel, se répètent constamment dans l'histoire. Mais dans la hiérarchie des valeurs, l'État occupe toujours une catégorie supérieure. Car la paix et l'ordre — les deux buts de l'état — son des conditions fondamentales pour que l'homme parvienne à ce que la Providence lui a assigné comme but. Mais, État et nation sont tous deux au service de la personne humaine pour ses devoirs envers Dieu. La nation a une tâche culturelle à remplir, tandis que l'État assure avant tout la sécurité, le contrôle et l'aide sociale mutuelle. La pensée chrétienne exige de toutes les institutions sociales qu'elles se proposent pour but la protection de la personne humaine, personne possédant une âme immortelle, et travaillant à son unité en Dieu. Justement, le progrès social du point de vue chrétien consiste à réaliser peu à peu cette unité.

Du nationalisme comme hypertrophie de l'idée nationale. — Cependant le phénomène naturel qu'est la nation peut acquérir une importance exagérée. De même que l'on divinisait jadis le roi et, plus tard, l'État et le peuple (dans un sens politique : comme un ensemble de citoyens jouissant de la plénitude de droits électoraux), aujourd'hui l'on divinise la nation. De même qu'on ne se bornait pas à considérer le libéralisme comme une aspiration vers la liberté, en le plaçant au centre du système politique, de même a-t-on fait de la nation une unité spitituelle et vivante qu'on place parfois au dessus de l'État et de l'Église. Le nationalisme ainsi conçu considère la nation comme une unité téléologique et lui soumet tout dans une exaltation panthéiste en faisant de la réalité l'absolu, de même que l'absolutisme étatique faisait l'absolu du roi, de même aussi que la révolution française a divinisé la raison et que la révo-

lution russe a divinisé la classe du prolétariat. Dans sa manifestation extrême, le nationalisme allemand fait de l'État une arme de la nation pour parvenir au pouvoir absolu de cette dernière. Le nationalisme renverse les valeurs morales : l'idée de la liberté et de la fraternité des peuples s'efface devant l'idée de la nation érigée en bien absolu. Le nationalisme octroie à la nation — une créature — un droit absolu à la domination sur les autres gens et sur les autres États, alors que Dieu seul peut être l'absolu et que l'expansion humaine, plus ou moins légitime et bonne, ne peut donner naissance qu'à des droits relatifs. Or, dans le nationalisme, la prépondérance que l'on attribue à telle nation entraîne par là le droit lui-même comme cela a lieu dans la théorie du peuple élu d'Israël. L'idée de droit universel égal pour tous qui a surgi dans la civilisation chrétienne où « il n'y a ni Grec ni Juif », s'adapte mal à un égocentrisme établissant le principe de la force sans morale.

A tous les hommes, rachetés par le Christ et prédestinés par le Père qui est aux cieux, à l'union éternelle, la même valeur est reconnue. Pour une civilisation chrétienne, une nation n'est pas grande par son territoire ou par la puissance de ses armées, mais quand elle réalise dans la vie la justice sociale d'une manière heureuse pour toutes les classes de la société au nom de la fraternité chrétienne.

Le nationalisme païen et le nationalisme chrétien. — Le nationalisme païen se fonde sur la haine envers autrui ; mais reste alors le nationalisme chrétien qui est créateur et qui a comme base la charité et la justice à l'égard des autres nations. Le premier n'est que l'exaltation de l'esprit national, de la tradition et des intérêts de la nation poussée au premier plan ; il juge tout du point de vue des intérêts de la nation divinisée dans ses aspirations passionnées, de même que, dans le socialisme, tout est jugé sous l'angle des intérêts dits du prolétariat. Pour le nationalisme païen l'État est le produit nécessaire de l'instinct national qui

possède son but en lui-même. La civilisation chrétienne, cependant, estime que le droit et la justice sont des catégories auxquelles toute autorité humaine doit se soumettre ; la grandeur nationale ne peut être tolérée que dans la mesure où elle sert l'idéal universel ; l'autorité n'est respectable que dans la mesure où elle se met au service du droit et devient une arme de la morale. Dans l'accomplissement des devoirs de la justice et de la charité dont les hommes et les sociétés humaines sont chargés, l'on ne peut pas dépasser les limites du droit tant naturel que divin. La vie nationale tombe sous le poids de la morale naturelle et surnaturelle car elle est un des éléments de notre vie. Le christianisme ne peut pas accepter la doctrine du libéralisme qui n'admet la morale que dans les relations privées.

Les causes qui font naître le nationalisme ; la tâche du christianisme. — La cause de l'apparition des doctrines du nationalisme exagéré dans l'humanité actuelle se trouve dans le rejet de Dieu et du Christ comme principe réglant l'édification de la vie sociale. Mais si Dieu est écarté ainsi que la loi éternelle établie par lui, l'ordre moral tout entier perd son principe régulateur. Il n'y a plus dès lors de véritable devoir ni de véritable autorité et le droit revient au plus fort. Cependant le christianisme, par son action moralisatrice, cherche à vaincre l'égoïsme qui pèse sur tous les hommes et à diriger vers le bien toutes les malhonnêtetés du monde car « le monde est plongé dans le mal ». Le christianisme avait transfiguré le paganisme gréco-romain, puis le paganisme barbare ; maintenant il lui reste à accomplir la même tâche à l'égard des démocraties de notre temps qui ont subi l'influence du nationalisme et du socialisme. Or la société d'aujourd'hui, pour s'être éloignée des formes traditionnelles du sentiment religieux, est gagnée par le matérialisme ; l'homme n'est pas seulement créature sociale, mais aussi religieuse ; s'il vient à perdre la véritable religion, il cherche un *Ersatz* auquel

appliquer son sentiment religieux et des formes naturelles de religion et de culte. Les nationalistes ont une métaphysique et une morale qui leur sont propres ; des héros nationaux, ils font des saints. Le libéralisme individuel n'a pas compris que l'homme n'est homme pour un autre, une nation n'est nation pour une autre que si Dieu est interposé. Les nations ne sont pas des égoïsmes dressés les uns contre les autres mais elles appartiennent à un ordre supérieur et vivent de cette amitié dont Aristote a dit qu'elle est le vrai ciment de la société. Il ne s'agit donc pas de lancer l'anathème contre le nationalisme, mais de lui assigner des frontières, de le libérer du culte de la force, et de l'intérêt, et de l'influence des doctrines matérialistes, en un mot, il s'agit de le christianiser. C'est l'Église précisément qui ne peut pas admettre que le nationalisme ou le socialisme englobe l'entièreté des fonctions de l'esprit et c'est Elle qui confère un sens divin aux intérêts terrestres.

Pareil nationalisme faisant sienne l'acception panthéiste de la nation, ne peut pas être admis par l'Église qui, Elle, suit le principe que « tout doit être glorifié en Dieu ». Le culte de la force dressée contre les autres nations et, à l'intérieur, une autorité illimitée, sont choses liées indissolublement avec ce genre de nationalisme. Le christianisme voit dans l'humanité la famille de Dieu. Nous sommes tous liés par une solidarité commune et nous prions « Notre » Père. « Vous êtes tous frères », dit l'Écriture Sainte et là, où cette fraternité n'existe pas, il n'y a pas de christianisme. Cet esprit fraternel n'admet pas que quelqu'un impose de force ses principes ; il respecte le droit de l'étranger et admet la nécessité pour les nations de se compléter l'une par l'autre et, en face du choc des intérêts, de s'arrêter à un compromis. La dernière prière du Christ parle de cette unité : « Père, fais qu'il soient un pour que le monde croie que Tu m'as envoyé ».

L'Église et la nation. — Des abus contre la nation peu-

vent se produire hors de l'État quand une nation tend à s'imposer à une autre par la force, soit au sein même de l'État, si la nation qui domine impose à l'autre une assimilation brutale. La nation, en effet, n'est pas un produit artificiel et arbitraire de la volonté humaine, et nous ne sommes qu'une maille dans la chaîne ininterrompue des générations ; nous héritons de nos pères les richesses matérielles et morales ramassées au cours des siècles. La nature travaille avec nous pour former une âme commune qui anime le corp social — la nation (terre natale), où se rencontrent les pensées, les sentiments et les volontés communes dans toute leur diversité individuelle. L'Église ne peut qu'approuver ce renforcement du lien entre les hommes (renforcement qui provient de la conscience des valeurs culturelles communes), car il contribue à accroître la charité dans l'humanité, pourvu qu'il ne s'accompagne pas d'hostilité envers les autres nations. L'Église a toujours enseigné que la grâce ne détruit pas la nature, mais la perfectionne. La nature humaine créée par Dieu exige de l'homme qu'il vive groupé en État et en nation ; l'Église ne détruit pas au nom de Dieu ce que Dieu a créé. Elle n'est appelée qu'à perfectionner la créature, sinon par une immixtion directe dans les affaires des hommes, du moins indirectement en guidant les hommes vers la justice et en prêchant la charité fraternelle dans les rapports sociaux. L'idée même de l'immortalité de l'âme et de sa valeur infinie a introduit dans le monde politique le principe qui réforme tous les rapports entre hommes, entre classes sociales, entre nations et entre États. C'est elle qui a créé le droit de la nation en ce sens qu'elle lui a reconnu une valeur culturelle. Ce droit-ci ne se confond nullement avec le droit dit politique de la nation, droit de l'autodétermination qui n'a rien à voir avec le problème de l'Église ; pour l'Église, le point de départ, c'est toujours l'ordre politique existant. Le principe de nationalité ne peut jamais être un

principe souverain. Par suite de l'importance qu'a le caractère complémentaire de ce principe, l'Église ne dédaigne point ce qui constitue l'apanage national et rejette l'internationalisme politique qui traite du bien commun de l'humanité tout en méprisant l'élément qu'on rencontre avant d'en arriver là et qui est le lien commun de la nation. Si l'humanisme abstrait, sous l'influence de l'égalitarisme révolutionnaire, exige une distribution égalisatrice de la charité dans l'univers, le christianisme, lui, reconnaît un ordre hiérarchique naturel dans le départ de la charité, commençant par la famille et aboutissant à l'humanité tout entière. L'Église reconnaît le nationalisme tant qu'il reste social, c'est-à-dire, soumet son amour pour la nation à la justice envers tous et s'il donne un sens absolu à la justice et à la charité. La nationalisme est le point de l'ordre naturel et ne devient passible de réprobation que s'il dépasse les bornes, c'est-à-dire, s'il considère toutes choses, les droits et les devoirs, exclusivement sous l'angle de l'intérêt national, et sans reconnaître les droits d'autrui. De même que le socialisme international suppose des qualités supérieures à l'homme de petite extraction et de culture minime, le nationalisme suppose des qualités supérieures à l'homme d'une race élue. L'impérialisme national aussi bien que l'impérialisme de classe sont incompatibles avec la doctrine chrétienne.

L'internationale humanitaire qui veut créer un super-état et une super-église dont rêvent la franc-maçonnerie, le judaïsme et le socialisme, est également incompatible avec le christianisme et présente un danger autrement grand. Elle brise la patrie, la famille, l'Église et cela en dépit du christianisme qui a établi l'indissolubilité du mariage, l'obéissance à César et la nécessité de l'Église pour l'union en Dieu. C'est pourquoi l'internationalisme qui rejette tous les ordres naturels de la vie et de l'Église elle-même, est une hérésie plus grande que le nationalisme

exagéré, et plus dangereuse, car l'autre ne détruit pas malgré tout les associations qui existent en vertu de la nature humaine. Il existe cependant un vrai internationalisme basé sur la solidarité du genre humain qui suppose l'existence des États et qui affirme la communauté internationale comme étant un complément indispensable et l'achèvement de la communauté nationale. L'Église doit assigner des limites au nationalisme comme à l'internationalisme et ne peut guère blâmer les excès de l'un sans blâmer en même temps ceux de l'autre. Mais par Elle-même, l'Église n'est pas nationale en ce sens que le bien divin qu'elle cherche à réaliser dans les âmes échappe aux limitations du bien commun que poursuit chaque nation.

La nationalisme dans le domaine intérieur de l'Église. — L'Église tient compte des nationalités aussi dans le milieu de son administration, car le Christ a donné le commandement d'enseigner tous les peuples. Si l'Église orthodoxe n'a pas encore défini son attitude devant le nationalisme et l'internationalisme en politique (car le premier apparaît en Europe occidentale vers la fin du XVIII[e] siècle et le second n'acquiert de réelle importance politique qu'à notre époque), elle a néanmoins établi dans sa sphère intérieure la tradition touchant l'attitude prise en face du principe national. Elle a avant tout rejeté le principe d'une division dans l'Église d'après les nationalités : quand nous disons : l'Église orthodoxe roumaine, russe, polonaise, bulgare, etc. — nous entendons l'Église orthodoxe dans l'État roumain, russe, polonais, bulgare, etc. Jamais l'Église orthodoxe n'a reconnu à une nation le droit à une administration autocéphale séparée, elle l'a établi en 1872 au concile de Constantinople quand elle a taxé d'hérésie le phylétisme, c'est-à-dire, cette tendance à remplacer la tradition apostolique par la formation naturelle de l'humanité. Nous laisserons tout-à-fait de côté ce qui touche à l'accusation formulée par des Églises grecques contre

l'Église bulgare au sujet d'une semblable tendance et réciproquement, à l'accusation de phylétisme portée par les Bulgares contre les Grecs. L'interprétation dominante du 34e canon apostolique telle que la présentent ceux qui ont remarquablement exploré l'histoire des premiers siècles du christianisme et les canonistes (Glubokovskij, Palmov, Bikel, Suvorov, Berdnikov, Golubinskij etc., à notre époque Zankov), est que — et cela catégoriquement — dans le 34e canon apostolique la division fut établie non d'après les nationalités, mais d'après l'aspect topographique de la région — le territoire. Ce principe fut toujours maintenu dans l'Église ; chaque chrétien orthodoxe qui habitait le territoire d'une Église déterminée lui était soumis, indépendamment de son appartenance nationale. Le phénomène de la nation apparaît à la fin du XVIIIe siècle et ne peut pas être confondu avec les groupes ethniques dans l'empire romain du IVe siècle, à l'époque où s'est cristallisé le 34e canon apostolique. Dans le Nouveau Testament le caractère supranaturel du christianisme est souligné trop clairement : « Car il n'y a point de distinction entre le Juif et le Grec parce que le Seigneur de tous est le même, étant riche envers tous ceux qui l'invoquent » (Rom. X, 12) ; « Il n'y a plus ni Juif, ni Grec, ni esclave, ni homme libre, ni homme, ni femme, car tous vous êtes un en Jésus-Christ » (Gal. III, 28) ; « En toute nation, celui qui Le craint et qui pratique la justice Lui est agréable » (Act. X, 35). L'Église qui admet que les nations utilisent leurs langages, les coutumes qui ne sont pas opposées aux canons fondamentaux, ne reconnaîtra jamais qu'une créature subordonnée comme l'est la nation, l'emporte sur les phénomènes éternels qui s'expriment par la morale, la justice et la charité. Toute la liturgie de l'Église orthodoxe, qui est le prototype des rapports sociaux qui doivent consister en l'application de la charité et de la justice hors de l'église, est bien l'expression de cet esprit. La liturgie dans l'église

sert de base à la liturgie hors de l'église. La liturgie chez tous les peuples orthodoxes slaves est très importante socialement puisqu'elle établit l'unité de la langue dans l'Église, langue morte pour la vie quotidienne et qui par conséquent éloigne l'âme des images quotidiennes de la vie, écartant par là les particularismes entre les vivants et appelant vers l'unité en l'esprit et l'épanouissement de la solidarité en l'humanité. Par des formes anciennes et des habits stylisés, l'Église nous élève au dessus des temps et nous donne un sentiment très vif de l'éternité et la conscience que nous sommes des mailles dans la chaîne ininterrompue de ses traditions et de l'unité. L'Église est un phénomène supramondain qui ne peut tolérer dans son domaine la prépondérance d'éléments inférieurs sur l'élément divin sans changer son essence ; c'est pourquoi Elle a taxé le phylétisme d'hérésie. Il nous faut maintenant définir l'attitude de l'Église en face de l'internationalisme athée (l'internationalisme qui apparaît non seulement à Moscou sous une forme communiste, mais aussi à Genève sous l'aspect d'une religion laïcisée de l'humanité tendant à créer son anti-église en se surbordornnant la S. D. N.) qui est une hérésie plus grande encore. L'Église catholique s'est déclarée déjà sur ces questions par les encycliques de Léon XIII, *Rerum novarum* (15 mai 1891) et *Sapientiae christianae* (10 janvier 1890) et celle de Pie XI, *Ubi arcano Dei* (23 décembre 1922) ; ces encycliques, bien que n'étant pas l'expression de la doctrine infaillible de l'Église catholique, émanent malgré tout de son organe le plus autorisé. L'Église orthodoxe russe locale, en la personne du patriarche Tichon avait lancé le 18 janvier 1918 l'anathème contre le gouvernement de la IIIe Internationale de Moscou.

M. Zyzykin

professeur à l'Université de Varsovie.

L'archevêque Randall Davidson

(1848-1930)

« Comprehensiveness » de la communion anglicane dans la réunion avec les autres Églises.

L'archevêque anglican de Cantorbéry, Randall Davidson, occupa le siège primatial durant vingt-cinq années, de 1903 à 1928. Une esquisse biographique lui a été consacrée en 1931 (1), mais elle n'a pas d'importance, et la valeur des deux volumes de lettres, de notes intimes, de souvenirs, la plupart documents de l'archive privée, réunis, classés et expliqués dar G. K. A. Bell, l'ami et le confident de l'Archevêque, son chapelain jadis au palais de Lambeth, puis doyen de Cantorbéry enfin aujourd'hui encore, évêque de Chichester, aidé dans cette tâche délicate par l'épouse du défunt archevêque et la compagne dévouée de sa vie familiale et ecclésiastique (2).

Randall Davidson est écossais ; on retrouve les qualités de sa race d'origine dans la loyauté, la droiture, le bon sens, la tranquille assurance avec laquelle, au milieu d'une époque religieuse aussi troublée il a dirigé l'Église d'Angleterre.

En ouvrant ce livre, j'étais tenté de me représenter le Primat d'Angleterre comme un espèce de patriarche (3). Rien n'est plus faux. L'archevêque de Cantorbéry n'a ni

(1) Sidney Dark. *Archbishop Davidson and the English Church* Londres, Allan et Co, 1929.

(2) G. K. A. Bell. *Randall Davidson, Archbishop of Canterbury.* Oxford, University Press, 1935 ; in-8 ; t. I, XVIII-730 p.; t. II, X-697 p., avec dix illustrations hors texte et un index détaillé, sh.36. Lady Davidson vient de mourir (22 juin 1936).

(3) La Communion Anglicane s'étend sur 14 provinces, elle compte 395 évêques et 45 millions de fidèles disséminés dans tout l'univers.

l'autorité doctrinale, ni le pouvoir d'ordre ni la juridiction d'un patriarche. Son enseignement doctrinal, en effet, doit respecter le jeu du libre examen, son ministère est réglé par les formulaires et les rubriques du *Prayer-Book*, et toute dérogation a ce livre a besoin de la sanction des Chambres ; enfin il n'a pas d'autorité sur les autres provinces ecclésiastiques anglicanes et sa propre juridiction est à la disposition de la Couronne. Il exerce une autorité déléguée par Dieu, assurément, mais dans le cadre assez rigide de la constitution de l'Église d'Angletrere.

Dans ces conjonctures, on s'attendrait à trouver la religion anglicane étroite et craintive. C'est tout juste l'opposé qui est vrai ; elle a une grande largeur de vue, et une étonnante liberté d'allure. Les Anglais emploient ici le mot « comprehensive », qui, appliqué à la religion, signifie qu'elle est ouverte aux opinions les plus diverses, aux coutumes les plus divergentes, pourvu qu'elles ne soit pas en contradiction ni avec la Bible, ni avec le *Prayer-Book*, ni avec l'allégeance due au souverain (1).

L'archevêque Davidson était trop profondément imbu des traditions anglicanes pour ne pas s'inspirer de ce caractère accommodant et ne pas en faire le trait personnel de ses relations épiscopales, en sa qualité, comme le dit bien Bell, « de messager de paix et de vérité » (2) dans les nombreux événements qui influencèrent la conscience religieuse anglaise. Bornons-nous à donner quelques exemples. Pour situer ces événements, marquons auparavant les étapes de la carrière de Randall Davidson : 1848, naissance à Édimbourg ; 1874,

(1) Dans un ouvrage publié par G. K. A. BELL en 1929 sous le titre : *A brief sketch of the Church of England*, Londres, Student Christian Movement, l'auteur insiste sur le caractère compréhensif : « C'est assurément la gloire de l'Église d'Angleterre de laisser une place pour des aspects de la vérité et des tendances dans le culte qui pris isolément sont si différents les uns des autres », p. 55.

(2) *Ibid.*, p. 57.

ordination sacerdotale à Kennington ; 1877, nomination en qualité de chapelain au palais archiépiscopal de Lambeth à Londres ; 1878, mariage avec Édith Tait, fille de l'archevêque de Cantorbéry ; 1883, nomination comme doyen du chapitre de la chapelle royale de Windsor, et aumônier de la reine Victoria ; 1891, consécration épiscopale par l'archevêque Benson, à Westminster Abbey, désignation au siège de Rochester ; 1895, transfert au siège de Winchester ; 1903, Davidson succède à l'archevêque Temple, sur le siège primatial de Cantorbéry ; 1908, convocation de la Ve conférence de Lambeth ; 1920, VIe conférence de Lambeth ; 1921, début des conversations de Malines ; 1928, résignation de sa charge ; 1930, décès.

* * *

En 1914, l'évêque Gore demandait à Davidson d'exiger des ordinands une profession de foi anglicane, afin d'enrayer les ravages du modernisme. L'archevêque ne voulut pas s'y prêter. Il refusa aussi un débat sur le modernisme à la Convocation des évêques de sa province la même année et se rallia à une résolution présentée à cette Convocation par l'évêque de Londres, en ces termes très généraux : « Maintenir intégralement la foi catholique à la Trinité et à l'Incarnation telle qu'elle est formulée dans le Symbole des Apôtres, dans celui de Nicée, et le *Quicumque vult*, et regarder la foi qui y est formulée aussi bien dans l'affirmation de la doctrine que dans l'affirmation des faits comme la base nécessaire sur laquelle repose l'enseignement de l'Église » (I, p. 683).

L'Archevêque accompagnait cette résolution de considérations qui en diminuaient singulièrement la portée : « L'esprit de notre Église d'Angleterre, disait-il, a été durant des siècles un esprit de compréhension. Elle s'est faite le champion de larges principes de liberté. Il y a eu chez elle

des hommes qui ont bravé le feu de Smithfield. En face d'une autorité qui aurait voulu leur proposer d'aveugler leur raison et d'obéïr simplement, la Réforme avec l'air frais, la lumière du soleil, la liberté qu'elle apporterait, n'a pas eu en vain sa place dans l'histoire de l'Église. Pour cela je me garderai de faire une démarche, qui, aux yeux d'un observateur raisonnable, pourrait seulement paraître entraver la liberté d'investigation, et mettre obstacle à la liberté de pensée. Si je me rendais compte que notre résolution aurait ce résultat, j'émettrais un vote contre elle, avec toute la force de mon pouvoir. Mais notre résolution fait-elle quelque chose de semblable ? Elle ne fait rien de semblable. Nous donnons un avertissement ici « aux ministres de la parole et des sacrements» ; nous ne les avertissons pas en leur qualité d'hommes d'étude et de recherche, et ce que nous leur disons est tout à fait différent de ce que nous dirions à ceux qui sont simplement hommes d'étude et de recherche. Voici ce que nous leur disons : Nous exprimons notre jugement, mûrement délibéré, que la négation d'un des faits contenus dans les Symboles dépasse les limites de l'interprétation légitime et met gravement en péril la sincérité de la profession, qui est confiée dans son entièreté au ministre de la parole et des sacrements » (I, p. 686.).

Un autre cas de conscience angoissant se pose pour Davidson en 1917, lorsque Lloyd George, appelé pour la première fois à nommer un évêque au siège alors vacant de Hereford, nomma le doyen de Durham Hensley Henson. Celui-ci avait publié un livre *The Creed in the Pulpit*, où il écrivait que la naissance virginale du Christ et sa Résurrection était historiquement indémontrables. La consécration de l'élu incombait à l'archevêque de Cantorbéry, qui ne pouvait s'y soustraire sans contrevenir à la loi ; Davidson pouvait-il en conscience le consacrer ? Il provoqua de la part du candidat et obtint de lui de la faire publier dans le *Times*, une déclaration où il affirmait « répéter le Credo *ex*

animo sans vouloir en changer le sens». Davidson se contenta de cette profession assez vague, l'opinion un instant émue se calma, et la consécration ent lieu.

De même dans les interminables dissensions soulevées autour de la revision du *Prayer-Book*, dissensions qui avaient commencé déjà au siècle passé, et qui aboutirent à la Chambre des Communes le 28 juin 1928, par le rejet définitif de la révision des rubriques de ce livre, l'Archevêque resta dans un rôle de modérateur et n'intervint jamais comme pasteur. Jamais il ne se rendit compte que l'enjeu de la lutte était doctrinal : oui ou non le sacrifice de la Croix est-il renouvelé sur l'autel, oui ou non le corps et le sang du Christ et non leurs effets spirituels seulement, nous sont-ils donnés dans la communion? L'auteur lui-même de la biographie de Davidson porte ici sur l'Archevêque un jugement sévère : il avait, dit-il, une grande expérience, une mémoire étendue et il était un « Chairman » de tout premier rang ; mais il ne prenait pas dans la question présentée l'intérêt indispensable pour s'imposer et arriver à une solution. C'était pour lui trop une affaire de diplomatie (expediency in the right sense of the word), et quand les passions sont excitées de part et d'autre l'expédient ne suffit pas. L'Archevêque ne pouvait arriver à se persuader que la revision du *Prayer-Book* était une question vitale pour l'Église, «Ne le croyant pas lui-même, il n'eut pas l'ardeur qu'il fallait pour en convaincre d'autres, et surtout la Chambre des Communes » (II, p. 1356).

Le rejet précédait de quelques mois la résignation de l'Archevêque à son siège de Cantorbéry. Il aurait pu s'épargner tous les soucis de ces interminables débats s'il n'avait pas eu recours aux Chambres, et avait agi conformément à un principe qu'il énonçait lui-même le 2 juillet de cette année devant l'assemblée de l'Église d'Angleterre (1) : « C'est un

(1) Corps déliberatif pour les deux provinces de Cantorbéry et de York, créé en 1919, se réunissant trois fois l'an et comptant 43 évêques, 318 clergymen, 352 laïcs. *Ibid.*, p. 107.

principe fondamental de notre Église, c'est-à-dire de l'épiscopat réuni au clergé et aux laïcs, qu'elle doit en dernier ressort, quand son idée a été pleinement reconnue retenir ce droit inaliénable, basé sur la loyauté en Notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ, de formuler sa foi en lui, et de régler l'expression de cette foi sacrée dans ses formes du culte » (II, p. 1360).

Enfin, sur la question du divorce, Davidson se montra même plus favorable à la législation anglaise qu'à la doctrine de l'Église anglicane. L'Église maintenait l'indissolubilité du mariage contre la loi anglaise qui permettait le divorce en cas d'adultère. Au printemps 1920, une nouvelle loi fut introduite permettant le divorce dans quatre nouveaux cas en dehors d'adultère. L'Archevêque à la Chambre des Lords pour combattre le projet ne fit pas appel à la question de principe, mais à celle d'opportunité, arguant de la licence qui résulterait de la nouvelle loi. La loi échoua, et cette même année 1920, dans une résolution de la conférence de Lambeth, l'Archevêque ne voulut pas insérer un texte qui affirmait l'indissolubilité absolue du mariage, mais une rédaction plus conforme à son point de vue, et qui laissait la question du divorce à la discrétion de chaque Église nationale : la conférence admet le droit d'une Église nationale ou régionale, faisant partie de la Communion anglicane, de décider dans les cas de divorce qui tombent sous l'exception formulée par Notre Seigneur dans l'Évangile de S. Mathieu, sous les conditions que cette Église peut établir (1).

* * *

Dans sa propre confession, l'archevêque Davidson s'est donc montré tolérant jusqu'à admettre chez ses suffragants des opinions scientifiques en opposition avec la foi angli-

(1) *The six Lambeth Conferences 1867-1920*, Londres, 1929. Appendice A, pt 44.

cane. C'est assurément de sa part avoir une étrange idée de l'intégrité de la foi divine, mais il est plus étrange encore pour des catholiques de voir l'Archevêque avoir recours à cette tolérance ou, comme il s'exprime, à ce caractère compréhensif, pour rétablir l'unité de l'Église.

Il n'est pas le premier des prélats anglicans qui ait cherché à établir des relations avec les chefs des autres hiérarchies chrétiennes, mais il est le premier qui ait poursuivi déterminément par là le but de réaliser une union de toutes les Églises sans compromis, mais aussi sans sujétion d'une hiérarchie à une autre.

Nous le verrons correspondre directement avec les patriarches orientaux, et au début des Conversations de Malines, sa préocupation dominante est de savoir si les membres catholiques ont reçu une délégation de Rome. Mais aussi bien du côté des orientaux que des catholiques, il se heurtera au refus de s'unir tant que l'unité de doctrine n'est pas garantie.

Dès son élévation au siège de Cantorbéry, en 1903, il informe de cet heureux événement le patriarche de Constantinople par une lettre officielle qui ressemblerait aux anciennes lettres synodales si elle visait, comme ces dernières jadis, à assurer la communauté de foi, et il reçoit du Patriarche une réponse rédigée dans le même style.

En 1917, nous trouvons une lettre au Saint-Synode de Moscou, offrant les souhaits de Pâques des anglicans ; une autre en septembre de la même année promettant des prières à l'occasion de l'ouverture du concile de l'Église russe, qui devait élire le patriarche Tichon ; enfin une troisième à celui-ci, pour le féliciter de sa nomination, La réponse à cette dernière lettre était rédigée en anglais, et reprenait une phrase de l'Archevêque où on lisait : « Dans l'Église chrétienne, unie de par le monde dans les liens de notre sainte foi, l'humanité doit chercher désormais dans

ses heures d'obscurité et de confusion, la lumière et la santé » (I, p. 844).

Le 31 mai 1922, peu après l'arrestation du patriarche Tichon, une protestation collective était envoyée par Davidson à Lénine : elle portait la signature des chefs des principales confessions protestantes en Angleterre.

Le 13 avril 1923, une nouvelle protestation était rédigée contre la condamnation de Mgr Budkiewicz et Cieplak, celle-ci était signée par de hautes personnalités religieuses y compris le cardinal Bourne.

En janvier 1922 enfin, Meletios nommé alors patriarche de Constantinople, et regagnant son siège en passant par l'Angleterre, eut à Londres un entretien de trois heures avec Davidson. Quelques mois plus tard lorsqu'il était sur le point d'être expulsé de Constantinople par les Turcs, il envoya un pressant appel à l'Archevêque, pour obtenir la protection de la Société des Nations.

Durant son court patriarcat, en juin 1922, Meletios informa l'Archevêque comme chef de l'Église anglicane, au nom du Saint-Synode de la Grande Église qu'il ne voyait du point de vue dogmatique et historique aucune objection à reconnaître la validité des ordres anglicans, déclaration qui n'aurait, disait-il, à ses yeux une valeur canonique que le jour où les autres Églises patriarcales s'y rallieront (II, p. 1104).

Davidson n'a pas borné les rapports avec les autres hiérarchies à des relations de courtoisie ; il était persuadé que la seule unité possible aujourd'hui dans l'Église chrétienne, n'est pas l'« autocratisme » romain (1), ni l'œcuménisme conciliaire des Orthodoxes, mais un fédéralisme des Églises au sein de la Communion anglicane où toutes ces Églises tout en adhérant aux douze articles du Symbole des Apôtres,

(1) L'expression est de Davidson, voyez plus bas. Nous disons la Monarchie romaine,

garderaient la diversité de leur culte, de leur ministère, et conséquemment aussi de certaines croyances et opinions propres à leur confession (1).

Cette idée n'était pas nouvelle, elle était apparue chez les anglicans déjà à l'époque du concile de Vatican, mais Davidson lui a donné une expression déterminée, et s'est occupé toute sa vie à la réaliser. Ici il faut nous arrêter à exposer un peu longuement l'origine des conférences de Lambeth.

L'Église d'Angleterre possède aujourd'hui trois espèces d'assemblées ecclésiastiques : Les « convocations » (2), l'assemblée nationale de l'Église d'Angleterre, (3) pour les deux provinces réunies de Cantorbéry et de York, et enfin les conférences de Lambeth. Les conférences de Lambeth (4) sont des assemblées décennales des évêques de la communion anglicane toute entière. En 1920, cette assemblée se réunissait pour la sixième fois ; les assemblées précédentes avaient

(1) « Dans cette unité les Communions chrétiennes aujourd'hui séparées l'une de l'autre pourraient retenir beaucoup de ce qui a été distinctif longtemps de leur manière d'accomplir le culte et le service de Dieu. C'est par une riche diversité de vie et de pitié que l'unité de la société (fellowship) entière sera parachevée ». *Appel à tout le Peuple chrétien*, conférence de Lambeth 1920, cfr *Six Lambeth Conferences*, app., p. 134.

(2) Les Convocations de Cantorbéry et de York remontent au XIII[e] siècle, elles s'occupaient primitivement des taxes et redevances et avaient introduit le principe représentatif bien avant l'existence des Parlements. La Réforme en Angleterre laissa subsister leur Chambre haute (réunissant les évêques) et leur Chambre basse (réunissant des représentants du clergé). Supprimées au XVIII[e] siècle elles apparurent à nouveau en 1859 (Cantorbéry) et 1861 (York) s'occupant de toute question intéressant la vie ecclésiastique anglaise. Elles votent des motions et des résolutions. Pour légiférer il leur faut l'assentiment royal préalable : le canon ne devient ensuite applicable à une province, que s'il obtient la majorité des deux Chambres et la sanction de l'évêque de chaque diocèse (*Sketch*, p. 104 suiv.).

(3) L'assemblée étant création récente a un caractère démocratique plus accentué.

(4) Ces Conférences se tiennent à Londres dans le palais archiépiscopal, qui porte le nom de Palais de Lambeth, il contient de vastes salles de réunion portant chacune un nom historique et une très riche bibliothèque.

eu lieu en 1867, 1878, 1888, 1897, et 1908. Dans la lettre d'invitation envoyée en 1867 à tous les évêques anglicans dans et hors de l'empire britannique, l'archevêque de Cantorbéry Longley insistait sur le caractère purement délibératif de cette assemblée : « qui n'aurait aucune qualité pour faire des déclarations ou rédiger des définitions sur des points de doctrine ; mais l'exercice du culte en commun et des réunions communes contribueraient néanmoins grandement à maintenir pratiquement l'unité de foi, tandis qu'il nous unirait dans des liens plus étroits de paix et de charité fraternelle » (1). La dernière Conférence de l'année 1930 réunie quelques mois après la mort de Davidson accentuait ce caractère fédératif « que les Églises nationales particulières faisant partie de la Communion anglicane, étaient unies ensemble non par un pouvoir législatif exécutif central mais par un loyalisme mutuel, et par le moyen de conseil, que prennent les évêques en commun dans leurs conférences »(2). Déjà en 1867, plusieurs évêques refuseront d'assister à la Conférence pour le motif que pareilles délibérations sans sanction ne pouvaient qu'augmenter la confusion des esprits. Ce danger, loin de s'être atténué depuis lors, n'a fait que s'accentuer par la diffusion des idées libérales modernistes. Chaque évêque reste donc libre d'appliquer à son diocèse les résolutions de ces Conférences. Quelle autorité doctrinale d'ailleurs un tel évêque aura-t-il auprès de ses fidèles surtout si ceux-ci eux-mêmes recourent à la même liberté d'interprétation ?

Nous autres catholiques nous sommes loin de nous douter combien sur cette seule notion d'unité doctrinale de l'Église, les anglicans sont loin de nous. Pour eux, l'uniformité des croyances et de l'enseignement est limitée à un petit nombre de vérités.

(1) *The six Lambeth Conferences*, p. 6.
(2) *Official Year-Book of the Church of England*, 1936, p. 194.

Personne n'a autant contribué à accréditer l'idée d'une société des Églises que Davidson. Néanmoins, il n'a pas pris une part active aux conférences mondiales de Stockholm et de Lausanne ; il n'a pas été favorable aux tentatives de Lord Halifax avant 1896, pour faire reconnaître la validité des Ordres anglicans par Léon XIII, ou bien à celle de Gore, après 1920 pour les faire reconnaître à Constantinople (1). Il a travaillé surtout à étendre l'influence des conférences de Lambeth, et à en faire une espèce de concile délibératif universel. En 1878, Davidson est adjoint par l'archevêque Tait au secrétaire épiscopal de la Conférence ; en 1888, il remplit à côté de celui-ci la fonction de secrétaire général, en 1897, il est nommé par l'archevêque Temple premier secrétaire épiscopal ; enfin en 1908 et en 1920, il présidait la Conférence. Dans ces cinq conférences, il a joué un rôle de plus en plus prépondérant, et on voit, d'après les rapports, dans quel sens se développe l'étude des relations interconfessionnelles ; le programme de 1888 comporte un rapport élaboré par quatre évêques sur «la Communion anglicane et ses relations avec les Églises orientales, avec l'Église scandinave et les autres Églises réformées ». En 1897, quarante évêques sous le présidence de l'archevêque de York font rapport sur « l'unité de l'Église dans ses relations avec a) les Églises de l'Orient, b) la communion latine, c) les autres Églises chrétiennes » ; en 1907, le comité s'accroît encore et étudie le sujet suivant : « Réunion et intercommunion *a*) avec les Églises orientales (orthodoxes et non-orthodoxes), *b*) avec les Églises occidentales (non-réformées et réformées) ». La Conférence établit en outre un comité permanent de relations avec les patriarches orthodoxes, sous le titre *Eastern Churches Committee* (E. C. C.). L'année 1920 marque le point culminant, sous la présidence de Bishop Gore : l'E.C.C. réunit les prélats orthodoxes délégués par les patriarches

(1) *Irénikon*, t. XII, 1935, p. 481 suiv.

d'Orient et des prélats anglicans ; les délibérations de ces assemblées fraternelles servent de base à l'élaboration du rapport rédigé par la commission épiscopale de la Conférence elle-même. C'est dans ces réunions épiscopales de la Conférence que les délégués orthodoxes demandèrent d'être éclairés sur la doctrine anglicane concernant les sacrements, en particulier sur le sacrifice de la messe et le sacrement de l'Ordre, avant de discuter des questions d'intercommunion (1).

En outre, la commission épiscopale de 1920 a rédigé l' « appel à tout le Peuple chrétien », demandant aux chrétiens de s'associer dans cette société (fellowship) invisible, voulue par Dieu mais ruinée par les divisions des Églises, et qui peut être rétablie sur l'unité visible de tous ceux qui acceptent de tout cœur les quatre points suivants : l'Écriture Sainte comme source unique et dépôt de la Révélation, le Symbole de Nicée comme règle de foi, les sacrements de Baptême et de l'Eucharistie comme symbole de la vie corporative de tous dans et avec le Christ, le ministère des évêques tenant leur délégation du Christ et leur autorité du corps entier de leur Église » (2).

Cet appel allait être — l'archevêque de Cantorbéry était le dernier à s'en douter lorsqu'il le signait au nom de tout l'épiscopat anglican — l'origine d'une correspondance entre lui et l'archevêque de Malines, le cardinal Mercier. Le chapitre consacré à cette correspondance dans la vie de Davidson est un des plus remarquables et des plus précieux, car il contient outre les lettres échangées entre les deux Archevêques au cours des Conversations de Malines, les correspondances parallèles échangées entre Davidson, Lord Halifax et Gore d'une part, entre le cardinal Mercier et Lord Halifax d'autre part.

(1) G. K. A. Bell. *Documents on Christian Unity* 1920-24. Londres 1924. Rapport de la Délégation orthodoxe p. 52 seq.

(2) *The six Lambeth Conferences*. App., p. 134, 133. Les quatre points sont appelés le Quadrilatère de Lambeth.

Ici, la « comprehensiveness » anglicane et la « completeness » (1) de Rome s'affrontent précisément sur la question de la primauté et de l'unité dans l'Église. L'anglicanisme s'avère trop étroit à comprendre la vérité catholique.

Donnons un court aperçu du contenu de cette correspopondance.

21 mai 1921. Le Cardinal remercie avec cordialité l'Archevêque de lui avoir communiqué les rapports de la conférence de Lambeth de 1920, et l'Appel à tout le Peuple chrétien.

12 octobre. L'Archevêque annonce la visitę de Lord Halifax : le visiteur vient en son nom personnel, et ses déclarations n'ont aucun caractère officiel.

30 octobre 1922. L'Archevêque écrit à Lord Halifax et se précautionne vis-à-vis du Cardinal (« a very good man, but a little weak in his old age » — le Cardinal avait deux ans de moins que Davidson). Il dit que les membres anglicans de l'entrevue de décembre 1921 à Malines n'auront aucune mission autorisée tant que le Vatican n'en donnera une semblable aux membres catholiques ; et même alors, les délégués suggèreront des conclusions, et celles-ci ne lieront pas leurs mandants.

6 et 8 décembre 1921. Première conversation à Malines.

10 janvier 1923. Le Cardinal communique à l'Archevêque qu'il a une approbation et des encouragements émanant du Saint-Siège.

2 février 1923. L'Archevêque au cardinal Mercier fait de nouvelles réserves : les conversations n'engagent pas plus l'Église anglicane que Rome n'entend s'engager elle-même.

(1) Le doyen de Wells, Robinson, l'un des délégués anglicans de la première heure et le seul qui n'ait jamais rien publié au sujet de ses visites à Malines; mais il semble avoir eu toujours le mot de la situation, il disait : « The logical completeness of the Latin System is a terrifying thing ». Et il réclamait une conception de l'Église catholique plus large et plus compréhensive, où tout arrangement n'est pas la conclusion d'un corps de doctrine logique dans un monde où il n'y a plus que de la logique (II, p. 1290).

Il est préférable que la délégation anglicane ne soit pas supérieure à trois. — Il sera rédigé un ordre du jour préliminaire des questions à traiter.

Entretemps l'Archevêque donne des directives à ses délégués : « Ne pas minimiser l'importance des 39 articles. Ne pas céder un pouce de terrain sur la nécessité d'englober l'Orient dans la réunion définitive. Ne jamais oublier que quelque concession qu'on fasse au sujet de ce que pourrait comporter le sens de la souveraineté romaine, ou de la « Primatie » (?) « nous avons insisté sur ce qu'elle ne doit pas signifier, i. e. certaines idées mises en avant dans la pastorale du Cardinal » (1).

14 et 15 mars 1923. Deuxième conversation à Malines. Elle n'étudie aucune question doctrinale, mais la question pratique de juridiction au cas d'une réunion. On envisage une métropole anglicane unie à Rome, et le pallium donné par Rome à l'archevêque de Cantorbéry. Rédaction d'un memorandum.

L'Archevêque est très désappointé de voir la signature de ses délégués au bas du memorandum contenant une suggestion de soumission à Rome, symbolisée par le pallium ; quelle émotion dans l'opinion anglaise cette proposition pouvait-elle soulever ! Les délégués ont de la peine à faire admettre que leur signature certifie la fidélité du rapport, et non leur accord sur la suggestion émise dans le compte-rendu. Le malentendu provenait, semble-t-il, d'une note autographe du Cardinal, écrite avant sa signature à lui : « Accepté pour être soumis aux autorités respectives ».

19 mars 1923. Bishop Gore se plaint à l'Archevêque de

(1) Lettre pastorale de 1921 sur l'élection de Pie XI, qui contenait l'expression de la soumission et de l'affection du monde catholique pour le Saint-Père. Cette lettre traduite, préfacée et publiée en Angleterre sous le titre : *A Call to Reunion* avait eu un grand retentissement. Avant le carême de 1923 le Cardinal avait écrit un mandement sur *la Papauté et le sens social chrétien.*

voir les délégués anglicans pousser la concession jusqu'à envisager la réordination (conditionnelle) du clergé anglican.

24 mars 1923. L'Archevêque expose au Cardinal qu'avant les questions administratives, la question de primauté doit être tirée au clair. Si la Primauté signifie, dit-il, que « *jure divino* le Pape détient la position unique et solennelle d'être seul vicaire de Jésus-Christ sur terre, duquel découle directement ou indirectement le droit de remplir un ministère validement dans l'Église » dans ce cas il veut marquer aussitôt son désaccord, et désire un terme aux conversations ; si on lui donne une assurance contraire, il désire la continuation mais propose d'augmenter quelque peu le nombre des délégués.

11 avril 1923. Le Cardinal répond qu'avant de dire lui-même ce qu'est la Primauté, il eut été heureux de savoir l'opinion des archevêques de Cantorbéry et de York sur la question de juridiction traitée à la dernière entrevue, où lui-même a dit son opinion à ce sujet. Ensuite, il dit : « Le Pape n'est pas le seul vicaire de Jésus-Christ ; tous les apôtres reçoivent ce titre dans le missel, et en un sens tout prêtre quand il dit : *Hoc est corpus meum* et *Ego te absolvo*, l'est aussi. Le pouvoir d'ordre du Pape est égal à celui des autres évêques catholiques et même orthodoxes. Le pouvoir de juridiction dans l'Église entière est confié à l'épiscopat entier uni au Souverain Pontife, de sorte que ce dernier ne peut abolir l'épiscopat, mais chaque évêque a une juridiction directe et indirecte, limitée à son diocèse propre ; celle du Pape est immédiate et universelle ; néanmoins on peut admettre que l'évêque tient le pouvoir de juridiction directement de Dieu, et que le Pape a seulement le pouvoir d'assigner un troupeau au pasteur, pouvoir qui est nécessaire dans l'intérêt de la paix et de l'unité ».

14 avril 1923, Le Cardinal à Lord Halifax. En confidence le Cardinal dit qu'il serait regrettable à ce stade des conversations que les archevêques d'Angleterre ne veuillent pas

exprimer leur manière de voir sur les questions fondamentales traitées jusqu'ici. Ils sont les guides spirituels de leurs ouailles ; ils ont le devoir de prendre position.

15 mai 1923. L'Archevêque ne donna pas encore son opinion sur la question de juridiction. Il épilogue sur la difficulté de l'exprimer avant des précisions ultérieures qu'il attend d'une prochaine conférence. Il estime qu'aucune publicité ne doit encore être donnée aux conversations.

13 juillet 1923. L'Archevêque à Lord Halifax. Il regrette l'initiative de l'évêque de Zanzibar qui au nom de treize mille membres de l'*Anglo-catholic Congress*, réuni au Albert Hall à Londres, a envoyé un télégramme au Pape affirmant leur respect et leur union de prières.

31 juillet 1923. Bishop Gore désireux d'alléger l'anxiété de l'Archevêque, accepte l'offre faite par celui-ci de se joindre aux délégués des conférences de Malines.

19 août 1923. Notes intimes de l'Archevêque. — Le parti le plus commode serait de faire cesser les conférences, mais un devoir de chrétienne communauté et un autre, plus impérieux formulé à Lambeth, d'ouvrir les portes aux relations entre les Églises, l'obligent à accepter leur continuation. Mais s'il apparaîssait que les délégués catholiques se montrent intransigeants à maintenir l'« autocratie » papale il devrait se montrer aussi inébranlablement fidèle au principe des théologiens anglicans de la réforme, Hooker, Andrews et Cosin.

10 septembre 1923. Le Cardinal à Lord Halifax. L'Archevêque attend, garde le silence, s'abstient ; si nous voulons collaborer à des conversations qui ne soient pas purement individuelles, il importe que l'autorité ne se retranche pas d'un côté dans la réserve, presque l'abstention, tandis que de l'autre côté, elle serait invitée à s'avancer toujours davantage. Pour qu'il y ait rencontre fraternelle, il faut avancer l'un vers l'autre.

Le 7 et 8 novembre 1923. Troisième conversation à Malines. Sur la position de S. Pierre dans l'Église.

Noël 1923. L'archevêque de Cantorbéry adresse aux archevêques et métropolitains de la Communion anglicane une lettre les informant des conversations en cours. Le brouillon avait circulé parmi les délégués anglicans, et avait été transmis au Cardinal qui avait suggéré de donner plus de chaleur et de piété à la rédaction de la lettre, remarque dont l'Archevêque avait tenu compte. Cette lettre soulève de violentes polémiques en Angleterre.

18 janvier 1924. Lettre du cardinal Mercier à son clergé sur les conversations de Malines.

22 mai 1924. Lord Hugh Cecil conseille à Lord Halifax de retarder une nouvelle conférence jusqu'après le débat sur le *Prayer-Book*, qui devait avoir lieu en octobre de cette année.

6 mars 1925. Le Cardinal écrit à Lord Halifax que la confiance accordée par le Souverain Pontife à ses humbles efforts l'engage à tenir compte moins de l'opposition des anglicans et des catholiques d'Angleterre que du rapprochement très réel qui a été réalisé, rapprochement qui n'échappe même pas à l'archevêque de Cantorbéry, puisqu'il cherche plutôt à retarder qu'à hâter une nouvelle réunion (ici Bell fait remarquer que les hésitations de l'Archevêque provenaient de ce que Halifax lui avait suggéré d'écrire directement au Pape pour lui demander son opinion sur la « Corporate Reunion » ; l'Archevêque s'y était refusé).

Mai 1925. Quatrième conférence à Malines. Sur la Primauté. Rédaction d'un court procès verbal.

A la suite de cette conférence, Gore sentant les catholiques inébranlables sur la question doctrinale de primauté, conseille à l'Archevêque de ne plus continuer.

1er août 1925. L'Archevêque écrit au Cardinal au sujet du procès verbal ; il résume les résultats des conférences précédentes, il constate que sur la doctrine les deux camps ont gardé leurs positions, mais ont mieux compris la position adverse ; il estime qu'il faut continuer sur d'autres sujets doctrinaux et rédiger des rapports plus étendus.

25 octobre 1925. Deux courts extraits d'une longue lettre, où le Cardinal se montre disposé à rédiger et à publier des conclusions sur les points où il y a accord, mais sur des points où le désaccord persiste, la publication ne provoquerait que des polémiques. Il ajoute : « Notre situation nous impose le devoir de considérer la situation générale d'un point de vue plus élevé, conformément à des motifs qui sont plus profondément surnaturels. Nous avons des grâces en vertu de notre position, pour diriger les consciences et agir avec autorité... La connaissance de nos réunions périodiques est pour le public en général, une exhortation constante a une pensée religieuse et à une prière collective pour la réunion » (1).

9 décembre 1925. L'Archevêque se réjouit de voir annoncée une conférence pour janvier 1926. Il insiste pour la publication des conclusions même sur les questions où l'accord n'existe pas, et pour y marquer clairement les divergences de doctrine entre les parties.

22 décembre 1925. Le Cardinal informe l'Archevêque de son état de santé.

21 janvier 1926. Daté de Bruxelles : « Monseigneur, dans l'épreuve que la divine Providence m'a envoyée ces dernières semaines ce m'a été un réconfort sans pareil de recevoir la visite de notre vénéré ami Lord Halifax.

J'ai appris par lui le désir persévérant d'union qui vous anime et je suis heureux de cette assurance qui me fortifie à l'heure présente.

Ut unum sint : c'est le vœu suprême du Christ, le vœu du

(1) Le Cardinal expose dans cette lettre que l'œuvre du rapprochement est une œuvre de longue haleine, qu'il faut se mettre en garde contre les optimistes et les pessimistes, se rencontrer comme des hommes de bonne volonté et des croyants sincères alarmés par la confusion des opinions et les divisions de pensée, attristés par le progrès de l'indifférence religieuse et la conception matérialiste de la vie. — La teneur complète de cette lettre a paru dans le *Times* d'abord en 1926, ensuite dans la *Libre Belgique* enfin dans *Irénikon-Collection*, t. II, 1927, p. 48.

Souverain Pontife ; c'est le mien, c'est le vôtre. Puisse-t-il se réaliser dans sa plénitude... » (1)

Rien n'est émouvant comme cette correspondance. Tous les rapports sur les Conversations de Malines ne laisseront pas un souvenir aussi durable que l'échange de ces lettres entre les deux prélats. Le Cardinal rapportait un jour qu'on lui avait dit au sujet de Davidson : « He is cautious, very cautious » ; il est précautionneux à outrance. Cette circonspection excessive de l'archevêque de Cantorbéry a permis précisément de continuer jusqu'au bout des relations amicales entre les hiérarchies au milieu de mille difficultés de toutes natures.

Davidson durant son épiscopat a entretenu avec le même prudence des relations épiscopales plus éphémères, il est vrai, avec le plupart des patriarches orientaux. On peut dire qu'il a largement ouvert les portes au rapprochement dans une atmosphère de confiance mutuelle pour arriver à une compréhension plus juste de la position adverse. C'est là son grand mérite. Dans ce domaine, personne n'a fait autant que lui ; et si à plus d'un point de vue il restera un grand archevêque anglican, à celui-ci nous devons lui reconnaître un mérite inégalé. Le livre magistral où est décrite sa vie par sa propre correspondance est le plus bel hommage de vénération que l'Église d'Angleterre pouvait lui témoigner, et nous devons savoir gré à l'évêque de Chichester d'avoir rempli avec autant de tact et de délicatesse que de clarté, cette tâche ardue et ce devoir de piété filiale.

Dom TH. BELPAIRE.

(1) Lettre dictée l'avant veille de sa mort et restée si présente à l'esprit du mourant, que le lendemain il y faisait changer un mot par son secrétaire avant de l'envoyer.

Études d'Hagiographie russe. (1)

D. *Les « saints moines » de la Russie du Nord.*

L'invasion tartare du XIIIe siècle anéantit la culture citadine de la Russie du Sud. La conséquence en fut la décadence du monachisme des villes. Aussi lorsque au XIVe siècle, la Russie eut de nouveau des « saints moines », ceux-ci n'habitèrent-ils plus dans les villes ou les faubourgs, mais furent des ermites dans les forêts du Centre et du Nord ; des *poustiniki* (de *poustin* qui veut dire désert).

Non pas qu'à Moscou et dans les autres villes russes de ce temps, il n'y ait pas eu de couvents. Ils y étaient au contraire nombreux. Mais la vie spirituelle y était médiocre. Les vrais héros de la vie spirituelle, dans ces temps, furent les moines qui un jour prirent la résolution de quitter la communauté des frères, pour s'enfuir, loin de la civilisation des villes, dans la solitude des forêts encore vierges du Nord.

On considère souvent Serge de Radonež, comme l'initiateur du mouvement des *poustiniki*. Mais il s'agit en réalité d'un mouvement général, qui débuta à plusieurs endroits simultanément et aboutit à la constitution de plusieurs centres de vie monastique.

Cette fuite des moines dans la solitude eut d'importantes conséquences culturelles : elle aboutit ou contribua en tout cas, puissamment, à la colonisation de la Russie du Nord. Le moine pour assurer sa subsistance, devait défricher la parcelle de forêt qui entourait sa hutte. Puis d'autres ermites,

(1) Voir *Irénikon*, 1935, XII, 241-254, 571-598, et 1936, XIII, 25-37.

attirés par le renom de sa vie sainte, commençaient à s'établir auprès de lui, des paysans les suivaient. L'ermite solitaire très souvent finissait par devenir l'higoumène d'un grand monastère, possédant des villages et des vastes étendues de terre. Il arrivait que le fondateur s'enfuit de nouveau, loin de cette vie trop bruyante à son gré. Mais sa fondation subsistait et des higoumènes ayant du talent et des goûts d'organisation lui succédaient et transformaient la communauté de «prieurs», en entreprise d'exploitation agricole.

Une des plus remarquable parmi ces colonies agricoles monastiques fut celle des moines des îles Solovecki. Leur monastère fut un des plus grands propriétaires de Russie ayant sa propre flotte, et entretenant un commerce important. Mais en même temps il donna à la Russie encore au XVI[e] et au XVII[e] siècles de vrais saints. A côté des moines s'adonnant, en commun, aux travaux agricoles la communauté de Solovecki comprenait des ermites, habitant dans des cellules ou des huttes isolées et s'y adonnant à la prière et à la méditation.

L'importance économique et culturelle du mouvement a été étudiée par l'historien russe, Ključevskij. Mais ce n'est pas de ce point de vue qu'il nous intéresse. Ce que nous chercherons à dégager des documents hagiographiques, c'est l'image du « saint moine solitaire », du « saint ermite », si classique dans l'hagiographie russe, qu'elle a souvent été considérée comme seule représentative pour elle.

Le type parfait du « saint ermite », du moins pendant la première période de sa vie monacale, c'est S. Serge de Radonež, le plus célèbre et le plus vénéré parmi les saints moines de la Russie ancienne.

De lui, ainsi que de son disciple, Cyrille de Bělozersk, nous possédons des biographies, rédigées peu après leur mort, la première par Épiphane le Sage, la deuxième par le serbe Pakhôme, les deux représentants les plus marquants du style hagiographique moscovite (sur les autres saints

du Nord nous ne possédons presque toujours que des notices biographiques, courtes et sèches, dues à l'école hagiographique du Nord. Beaucoup d'entre elles n'ont pas encore été éditées, mais les travaux de Kadlubovski nous en font connaître l'essentiel).

Nous-mêmes, nous nous en tiendrons surtout à l'image hagiographique de S. Serge. Elle eut une telle influence, qu'en l'évoquant c'est aussi celle de ses disciples qu'on contemple à travers elle, du moins dans ses traits esssentiels.

Sa jeunesse, comme celle de la plupart des saints russes, est décrite comme marquée par les signes d'une prédestination mystérieuse. Un triple tressaillement de l'enfant, dans le sein de sa mère, le désigne, même avant sa naissance déjà, comme un élu de la Sainte Trinité. Plus tard la bénédiction d'un « ancien » (starec) l'initie à la « science des choses spirituelles ». Enfin, pressé par un appel de Dieu, il s'en va vivre dans la solitude, à dix verstes du monastère Chotkov, dont l'higoumène le ravitaille chichement, d'un peu de pain sec. Dans cet isolement complet, au milieu d'une nature rude et sévère, qui exige de l'homme qui veut lui arracher quelque fruit, un dur labeur, il travaille à purifier son âme par la prière et la pensée solitaire de Dieu. Des bêtes sauvages rôdent autour de sa cabane et il les apprivoise. Un ours vient chaque jour partager son pain.

Quand il quitta ainsi les hommes S. Serge avait 20 ans. Sur cette voie nouvelle de la vie anachorétique, dans un pays du Nord, il n'avait pas eu de prédécesseur qui eût pu l'instruire et point d'autre préparation que la bénédiction reçue du starec. D'autres *poustiniki*, avant de s'en aller dans la solitude passeront des années d'épreuve dans un monastère de « vie commune », faisant l'apprentissage de l'humilité par l'obéissance à un « ancien » et l'assujettissement aux travaux les plus pénibles. Tel Cyrille de Bělozersk, un fils de boïars, qui pendant sa jeunesse fut cuisinier et boulanger au monastère de Simonov et qui contrefaisait le fou pour s'exposer à la risée des autres moines.

Comme pour Serge, un jour arriva pour lui où il quitta son monastère, à l'appel de la Mère de Dieu, qui lui ordonnait d'aller vers le « Lac blanc » (bělo ozero).

La vie des « solitaires » était très dure. Il fallait qu'ils soient capables d'abattre eux-mêmes les arbres pour bâtir leur hutte et d'affronter les rigueurs de l'hiver septentrional. Aussi toutes ces figures de saints sont-elles empreintes de santé et de robustesse, et toute mièvrerie est absente de leur douceur. Ils sont les amis des bêtes de la forêt, des ours, comme S. Serge, des oiseaux comme Paul d'Obnorsk. Cependant tout esthéticisme, toute ivresse panthéiste, leur sont étrangers. S. Serge appelle la « flamme » et la «lumière», «ses amies», mais il est dépourvu de sentimentalité romantique à l'égard de la nature. On peut comparer l'amour des ermites russes pour la nature à celui de S. François d'Assise. Pourtant leur aspect extérieur a quelque chose de plus viril que celui du «poverello» d'Assise. Ils sont dépeints comme grands et forts, ayant le visage encadré d'une barbe brune ou blanche. Ils portent les traits du paysan russe du Nord. C'est son langage mélodieux, imagé et un peu chantant qu'ils parlent. Ils sont silencieux comme lui. Leurs paroles et leurs gestes ne font pas beaucoup de bruit. Ils sont simples et purs. De leur vie se dégage, comme Zajcev l'a dit de S. Serge « une odeur de copeaux de sapins frais ».

S. Serge demeura pendant vingt-trois ans au désert. Mais celui-ci ne tarda pas à se peupler autour de lui. Contre son gré il devint ainsi chef d'une communauté de moines, transformée par une lettre du patriarche de Constantinople en «monastère de vie commune» : la laure de la Trinité de S. Serge. Ainsi s'accomplit le retour du Saint, de la solitude bien-aimée vers le monde des hommes. S. Serge devint un organisateur de vie monastique. Dans cette phase de sa vie il est l'élève de S. Théodose de Pečersk : il porte les mêmes « méchants habits » que celui-ci et prend sur lui toutes les corvées matérielles. Higoumène, il veille comme un père sur

ses enfants spirituels. Comme chez S. Théodose son manque de sévérité apparaît parfois presque comme une faiblesse. Mais cette apparence de faiblesse cache une grande force intérieure qui finit par surmonter toutes les résistances. C'est ainsi que lorsque les moines de son monastère et son propre frère se révoltent contre lui, il s'en va simplement, sans essayer d'exercer sur eux une contrainte extérieure. Après quelque temps, les moines eux-mêmes se repentent et le supplient au nom de la communauté de revenir. La même douceur et humilité se manifestent dans ses rapports avec les laïcs. Un jour un paysan se moque de son aspect misérable ; le Saint tombe à ses pieds, puis l'invite doucement de venir manger à sa table. De même Cyrille de Bělozersk, insulté par un moine lui répond avec humilité : « Tous se trompent sur moi, toi seul tu dis la vérité et tu as compris que je suis un pécheur ».

Malgré cette douceur, S. Serge et ses disciples veillèrent dans leurs monastères toujours sur l'observation des règles. La soumission à un « ordre », exigeant le parfait renoncement aux caprices de la volonté propre, remplaçait chez eux l'ascèse corporelle dont il n'est guère question.

Le point de la règle sur lequel ces saints du Nord insistaient le plus, c'était la pauvreté et la communauté des biens. S. Serge ne veut pas qu'on amasse des provisions. Cyrille refuse les villages dont les bienfaiteurs veulent faire don à la communauté et il ne permet pas que ses moines mendient, exigeant qu'ils se nourrissent uniquement du travail de leurs mains. C'est surtout individuellement que les moines ne doivent posséder aucun bien. A Kirillov, ils ne doivent même pas posséder une écuelle dans leur cellule, pour leur usage personnel. Écoles d'obéissance, de pauvreté, de renoncement, d'amour fraternel se manifestant par une complète communauté des biens, les fondations monastiques des *poustiniki*, demeurèrent aussi, malgré le nombre grandissant de frères, des lieux de retraite et de silence. Sauf pour les repas

et le travail, les moines devaient rester seuls dans leur cellule pour vaquer à la prière.

Le service actif des hommes faisait partie cependant du programme monacal de S. Serge, et il prétendait l'imposer en vertu de l'exemple des grands moines de l'antiquité chrétienne. Mais il s'agit ici en réalité de la conception spécifiquement russe du service du moine : « Gardez le souvenir de la vie des grands flambeaux, l'exemple des grands moines de l'antiquité chrétienne, qui vivant encore dans la chair et déjà en ce monde, furent comme des anges, de S. Antoine, de S. Euthyme, de S. Sabbas. Les hommes et les tzars vinrent chez eux. Ils furent des guérisseurs de maladies et les protecteurs de ceux qui souffrent. Ils ont nourri les mendiants et furent le trésor des veuves et des orphelins » (Fedotov, *op. cit.*, p. 145. « Vie de S. Serge » par Épiphane.)

De toute la Russie on venait voir le saint et avec un amour et une attention infinie, il se penchait sur toutes les misères humaines, conseillant, guérissant, comblant d'une grâce mystérieuse ceux qui cherchaient son aide. Ce qui caractérisait ses conseils, c'était leur modération. Et de même de toute sa personne se dégageait une impression d'équilibre et de sagesse.

Par amour et soumission à la volonté de Dieu, S. Serge avait accepté ses premiers disciples. Par amour il avait quitté la solitude pour devenir higoumène d'un vaste couvent. C'est par amour aussi qu'il franchit enfin les murs du monastère qui l'isolaient du monde, pour servir sa patrie. Se chargeant de la croix de la Russie souffrante, asservie aux Tartares, il prit une part active à sa délivrance. Il fut l'ami des grands-ducs et des métropolites de Moscou. Sa légende le dépeint bénissant le prince Dimitrij Donskoï avant la bataille contre Mamay et suivant de loin, grâce à son don de clairvoyance surnaturelle, la bataille de Kulikovo qui délivra la Russie centrale des Tartares.

Mais malgré cette participation à la vie du monde, lui-

même ne voulut jamais être du monde. Il refusa de devenir le successeur du métropolite Alexis de Moscou, préférant garder sa liberté et le secret de sa vie intérieure.

De cette vie intérieure nous ne connaissons que les signes. Discrets et silencieux, les ermites du Nord n'en révélèrent guère le secret à leur entourage. La langue littéraire russe était d'ailleurs à cette époque, encore trop pauvre pour exprimer les nuances de la vie spirituelle et les biographes des saints s'en sont montrés incapables. Seuls quelques formules et le récit de quelques visions, nous permettent de deviner la profondeur mystérieuse de ces vies.

C'est S. Serge en particulier, que la tradition nous présente, marchant au milieu des visions et des signes de Dieu, tel que les justes de l'Ancien Testament. Plusieurs de ces visions se groupent autour de la célébration du Mystère eucharistique : à plusieurs reprises les disciples voient officier avec lui un homme vêtu d'habits lumineux. A leur question S. Serge répond que c'est un ange du Seigneur qui célèbre toujours la liturgie avec lui. Une autre fois, Simon l'ecclésiarque, voit une flamme descendre sur la table eucharistique et remplir le saint calice au moment où S. Serge communie.

La troisième de ces visions lumineuses est celle dont fut témoin le moine Isaac. Celui-ci au moment où le Saint le bénit, voit une flamme jaillir de ses doigts et l'envelopper lui-même tout entier.

Enfin avec Cyrille de Bělozersk, S. Serge est un des premiers saints russes auxquels la tradition accorde le don d'une vision de la Mère de Dieu.

« Un jour, raconte Épiphane, le saint père pria devant l'icone de la mère de Notre-Seigneur Jésus-Christ et après avoir chanté le canon de la Bienheureuse, il se repose un peu et dit à son disciple Michée : « Enfant, reste éveillé, car il nous sera donné une merveilleuse et terrible visitation ». A ce moment il semble qu'il entendit une voix qui dit :

« Voici, la Bienheureuse vient ». Alors une grande lumière enveloppa le saint, semblable à un soleil rayonnant et il vit la Bienheureuse dans une lumière indicible avec les apôtres Pierre et Jean ». Après cette vision, le visage du Saint, « fleurissait de joie » et il ne peut que dire à son disciple, presque mort d'effroi : « Patiente mon enfant, car mon âme aussi est effrayée par la vision céleste » (Fedotov, *loc. cit.*).

La personnalité de S. Serge était pour le peuple russe chrétien inséparable de ces visions qui étaient pour lui le signe de la présence du Saint-Esprit. Elles faisaient du Vénérable véritablement un homme céleste, qui sur terre déjà vit de la vie du Royaume céleste, comme un compagnon des anges, enveloppé dans le mystère de la Sainte Trinité.

La sainteté des moines de Kiev apparaît dans l'hagiographie, surtout comme une sainteté ascétique. C'est l'élément de lutte contre les puissances du Mal qui semble prédominer. Ils sont affligés par des visions terrifiantes qui attristent même S. Théodose. Pour S. Serge et ses disciples, on ne trouve, au contraire, que le récit de visions claires, joyeuses, de visions de lumière, de flammes, de la Mère de Dieu, conçue comme la créature bienheureuse entre toutes, parce que complètement transfigurée par la lumière céleste.

Les visions de la Mère de Dieu n'ont chez ces ermites aucun caractère érotique. Elle leur apparaît comme une reine céleste à la fois majestueuse et infiniment miséricordieuse, pareille aux Vierges que nous pouvons encore aujourd'hui contempler sur les icones anciennes. Elle est pour eux la plus humble et la plus pure des créatures et celle qui est le plus proche de Dieu. Elle a pitié de tous, c'est pourquoi ils la prient pour eux-mêmes, mais surtout pour leurs amis et enfants spirituels.

Il faut insister sur le caractère absolument objectif de ces visions. Le saint, dans l'hagiographie russe orthodoxe, n'est pas un être qui se fond avec la Divinité. *Il n'est pas ravi en extase ou du moins cela est rare. Il est l'homme qui a reçu*

le Saint-Esprit et qui grâce à ce don, voit ce qui est toujours là, mais que les autres ne voient pas, l'interférence des réalités célestes et des réalités terrestres ; il est celui vers qui descendent réellement des messagers célestes et qui sait parfois faire participer les siens à sa clairvoyance surnaturelle. Le saint crée autour de lui une zône sacrée, car la terre où il habite est sanctifiée par la présence de la Grâce.

On s'est demandé s'il ne fallait pas établir un rapport entre la vie spirituelle de S. Serge et le mouvement contemporain des hésychastes du Mont-Athos. C'est en effet vers le milieu du XIVe siècle que l'enthousiasme hésychaste, issu sans doute du Sinaï, où S. Grégoire le Sinaïte en avait été l'instigateur, se propagea à travers le monde grec et sud-slave. Les hésychastes du Mont-Athos en avaient systématisé les méthodes. Le but de l'oraison hésychaste était la prise de conscience de l'inhabitation en l'homme du Saint-Esprit et la vision de la Gloire lumineuse du Seigneur. Ce qui caractérise toute cette école mystique dont l'origine lointaine remonte aux grands Pères du Sinaï, S. Nil, S. Jean Climaque, Philothée, Hésychius, d'une part, à Siméon le Nouveau Théologien d'autre part, ce sont les visions d'une lumière ineffable qui pénètre le visionnaire et le remplit de joie et de paix. Or nous savons que les visions de S. Serge sont également décrites comme lumineuses. Conforme aussi à la tendance hésychaste est la fuite dans la solitude, pour s'y adonner à la prière. On sait également que les XIVe et XVe siècles furent marqués en Russie par un renouveau de l'influence grecque et sud-slave et que S. Serge lui-même eut des disciples qui allèrent au Mont-Athos.

Mais toutes ces raisons ne créent qu'une forte probabilité en faveur de l'hypothèse d'une parenté spirituelle entre la mystique des hésychastes et celle de S. Serge. *En tout cas cette mystique, mêlée à la pureté et la simplicité rustique de l'ermite du Nord, à son amour des hommes, mêlée au*

parfum de forêt vierge qu'il exhale, reçoit une empreinte particulière, spécifiquement russe.

C'est parce que le peuple russe s'est reconnu en S. Serge dans ce qu'il avait de meilleur, qu'il l'a tellement aimé et vénéré, à travers toute son histoire.

M[me] E. BEHR-SIGEL.

Chronique religieuse.

L'ANTIRELIGION EN U. R. S. S.

LES SANS-DIEU (S. V. B.)

Historique. — Le 10e anniversaire d'existence de l'Union des sans-Dieu militants (S. V. B.) et de leur organe de méthodologie antireligieuse *Antireligioznik*, invite à reparler dans *Irénikon* de la propagande antireligieuse qui est, comme on le verra, surtout si l'on veut se rapporter aux chroniques de 1929 et 1930, si monotone que le silence prolongé à son sujet a été intentionnel pour ne pas fatiguer le lecteur.

Il est bon de rappeler d'abord quelques étapes dans l'histoire de la S. V. B (1). La propagande antireligieuse a

(1) Nous serons tributaires pour cette partie de la chronique, principalement des articles russes suivants : F. Popov, *Les premières années du sans-Dieusisme.* Antireligioznik, 1930, nº 4, 58-61 ; A. Lukačevskij, *Cinq ans.* Id., 56-58; E. Jaroslavskij, *Les dix ans de la S. V. B.* Id., 1935, nº 6, 1-5 ; M. Scheinman, *Pour le jubilé de dix ans de la S. V. B.* Id., 43-45. F. Popov, *L'enseignement antireligieux pendant les premières années de l'athéisme.* Id., 50-55. A. Agienko, *L'enseignement antireligieux.* Id. 55-57. N. Zavadskaja, *Le travail de la propagande en masse de la S. V. B. pendant dix ans.* Id., 58-61. Nous passons d'autres articles moins intéressants. Tous servent à magnifier le jubilé car, selon E. Jaroslavskij, la meilleure façon de le fêter c'est de résumer « l'énorme travail accompli » (A. 1935, nº 4) et, pouvons-nous ajouter, de faire ressortir le rôle éminent de Jaroslavskij lui-même qui a fait vaincre à l'Union toutes les tentations de droite et de gauche (*Id.* 1936, nº 1). Nous désignerons par A., l'*Antireligioznik* qui sera cité constamment.

commencé dès l'installation du régime communiste en Russie, et sa première allure a été mouvementée, impétueuse, désordonnée, dénuée de direction, voulant poursuivre le capitalisme et la contre-révolution, dans leurs derniers retranchements : fermeture « administrative » des églises ; confiscation et destruction des objets du culte, persécution violente du clergé, carnavals antireligieux, fêtes communistes destinées à supplanter les fêtes religieuses dans la vie du peuple ; son « athéisation » par les « écuries athées », les « clapiers antireligieux » etc. Les écrivains sans-Dieu désignent cette période initiale par *Sturm und Drang* ; J. Lagovskij l'appelle période d'enivrement, d'enthousiasme, du « du tout est permis » (célèbre formule karamazovienne et nietzschéenne aussi) jusqu'au blasphème, et au sacrilège (1). Plus tard, après le XII[e] et XIII[e] congrès du parti communiste, en 1923 et 1924, la propagande antireligieuse fit preuve de plus de prudence et de souci d'une base théorique, en réponse aux exigences de la population dans ce domaine. Mais ici encore le manque d'organisation aurait amené des maladresses. Les abus de la « méthode mythologique » ranimèrent les tendances des athées démagogues («hourra! —Bezbožnik»), groupés autour du journal *Le sans-Dieu à l'atelier*, organe du parti communiste russe, dont la direction appartenait à la camarade Kostelovskaja tandis que les scientistes avec E. Jaroslavkij à leur tête, avaient pour organe *Le sans-Dieu* (Bezbožnik). Leurs partisans se resserrèrent en un groupement, les *Amis du journal Bezbožnik*, qui avait pour but de défendre le point de vue marxo-léniniste sur la lutte contre la religion, et pour devise « la cause de l'athéisme est la cause de Lénine » (28 août 1924). La difficulté principale que rencontra la nouvelle société était du domaine financier ; on n'avait

(1) *Le sans-Dieusisme militant en U. R. S. S. en* 1934, Messager de la R. S. Ch. D. (Věstnik), 1935, n° 1-2, p. 22 et n° 3, p. 22-27.

pas les moyens nécessaires pour l'organisation, ni pour l'entretien d'une direction idéologique. Le désintéressement des chefs y remédia, et bientôt la Société recevait de nombreuses demandes de conférenciers et d'initiateurs pour province. C'est l'extension de l'influence des *Amis* qui amena la constitution d'une nouvelle société, pan-unioniste cette fois, appelée l'*Union des sans-Dieu* (*S. B.* 20 avril 1925). Elle devait être le cerveau du mouvement antireligieux et lui assurer le concours des forces intelligentes du pays (Unions professionnelles, Komsomol, savants athées, artistes, etc.), et son organe méthodologique *Antireligioznik*, se dressa sur les gardes de la doctrine marxo-léniniste authentique contre les déviations de gauche ou de droite. La force des choses entraînait cependant les sans-Dieu dans les chemins de gauche, celui des mesures administratives. Leurs préoccupations théoriques n'allaient alors pas plus loin que certaines connaissances d'histoire des religions, qu'ils croyaient aptes « à briser l'auréole de sainteté, du supraterrestre, etc. dont l'Église entourait tous ses héros, ses fêtes, ses rites et ses croyances » (1). Les écrivains antireligieux considèrent que cette période d'agitation a pris fin au congrès des sans-Dieu de 1929, au début du premier plan quinquennal (1928-1933) (2). On passa alors, au moins

(1) Popov, *art. cit.* (1935). Disons maintenant pour ne plus devoir y revenir dans la suite, que l'histoire des religions est encore toujours considérée par le sans-Dieu comme une armée puissante dans leur propagande. Ils critiquent souvent dans leur bibliographie les ouvrages catholiques sur la matière, par ex. ceux du cardinal (sic!) Schmidt (A. 1934, nº 5, p. 31).

Dans A. 1935, nº 1 le prof. Tan-Bogoraz retrace l'histoire du musée de l'histoire des religions à Leningrad, établi dans l'ancienne cathédrale de Kazan. On l'enrichit toujours de nouvelles sections ; celle de l'Inquisition a été inaugurée le 8 novembre 1935.

(2) Cfr *Irénikon*, 1929, VI, 595-597. L'Union est dite « privée », mais le fait qu'il n'existe pas d'autres organisations privées en U. R. S. S., prouverait suffisamment, au dire du rapport à la Commission internationale *Pro Deo* de septembre 1934, que c'est un camouflage pour l'étranger. D'ailleurs

en intention, à des moyens de propagande plus scientifiques, à base de philosophie marxiste, de matérialisme historique, de sciences naturelles, et à la planification de l'enseignement antireligieux, en ce qui concerne surtout les parties les plus arriérées de la population. On fixa ce renouvellement dans la nouvelle appellation *Union des sans-Dieu militants (S. V. B.)* (1). L'année 1929 en marque l'âge d'or.

Voici quelques statistiques empruntées à l'article de A. Lukačevskij (1930) :

	Nombre des cellules	Nombre des membres
1 janvier 1929	8.928	465.498
1 juillet 1929	10.000	1.000.000
Fin du IIe semestre 1929	35.000	2.000.000

Pour les périodiques, le nombre des abonnés était

	Quotiden *Bezbožnik*	*Antireligioznik*
1929	144.669	18.812
1930	375.000	35.000

Pour la librairie, cinquante ouvrages édités en 1928 et cent quatre-vingt en 1929. Le nombre des musées antireligieux passa de quatorze (1928) à trente-quatre (1929).

La croissance de la S. V. B. se ralentit à partir de 1930. Les sans-Dieu eux-mêmes constatent une décroissance ou un *statu quo* depuis 1933-1934 ; en cette année on essaya une réforme qui devait s'opposer au bureaucratisme excessif des comités et des soviets multipliés sans besoin (2). Les statistiques deviennent moins fréquentes dans les publications antireligieuses parce qu'elles sont moins favo-

son président Émilien Jaroslavkij-Gubelman est un fonctionnaire soviétique, et reçoit des subsides de la Caisse de l'État et édite ses publications aux Éditions de l'État.

(1) C'est en 1929 aussi que le Commissariat de l'enseignement populaire déclara l'enseignement non areligieux mais antireligieux.

(2) On trouve le texte de l'arrêté dans A., 1934, nº 2, 47-48 et sa traduction française dans le *Rapport à la III session de la Commission internationale* pro Deo (10-11 septembre 1934). L'adresse de la Commission est Genève, 14 promenade St-Antoine.

rables à la S. V. B. En 1936, E. Jaroslavskij ne nous dit plus exactement le nombre de ses adhérents mais avoue leur diminution (1). Pour J. Lagovskij, il est d'environ cinq millions, et deux millions de jeunes ; la rentrée des cotisations en 1935 a été dix fois moindre qu'en 1934 (2). Plus que soixante ou soixante-dix ouvrages antireligieux ont été publiés en 1935. Il existait dans la même année trente musées antireligieux indépendants, et autant de sections antireligieuses dans les musées régionaux ; chiffre qui ne dépasse pas celui de 1929 (3). Il ne resterait plus qu'un institut d'instruction politique avec enseignement antireligieux, à Leningrad (4). Quand aux périodiques, leur décadence est très manifeste, si on en croit les chiffres publiées dans le *Crkoven Vestnik* (bulgare). Après avoir atteint un demi-million d'abonnés en 1931, le quotidien *Bezbožnik*, a cessé de paraître le premier janvier 1935. L'*Antireligioznik* a diminué sa périodicité, son nombre de pages, et ne possède au lieu des trente et un mille abonnés de 1931, plus que treize mille en 1935 (5).

Avant de donner les appréciations de cette situation par les sans-Dieu, leur « autocritique » et leurs directives qui ont peu varié depuis 1929, et enfin les jugements intéressants de leurs adversaires, il est curieux de narrer avec quelque détail la séance jubilaire du 7 février 1936. Elle a eu lieu dans la grande salle de la « maison des Alliances » (dom Sojuzov), en présence de plus de seize cent bezbožniks actifs de Moscou parmi lesquels des académiciens, professeurs, artistes, kolchozniks, soldats rouges, « stakhano-

(1) A. 1935, nº 4.

(2) *Le cadavre qu'on ranime* (Les résultats de la conférence pan-unioniste de la S. V. B.). Messager, 1935, nº VIII-XI, 23-29.

(3) A. 1936, nº 2, p. 5.

(4) Prof. Timašev dans *Vozroždenie* du 15 juin 1935. A. 1935, nº 1 donne les conditions d'admission dans cet institut.

(5) 1936, nº 21-22. Il les emprunte aux *Cahiers d'action religieuse et sociale* du 15 août 1935 et à *L'Ami du clergé* du 28 mai 1935.

viens » etc. (1). Le local avait été abondamment décoré : exposition du musée antireligieux central, portraits des chefs et des meilleurs « activistes » ; photographies rappelant les principales étapes du mouvement des sans-Dieu, diagrammes expressifs de ses progrès. La séance fut ouverte par E. Jaroslavskij, président. Les dix ans de l'Union, dit-il, sont dix ans de lutte pour le socialisme et ont vu la disparition d'éminents lutteurs (l'assistance debout, honore leur mémoire au son d'une marche funèbre). Ces dix ans ont montré que l'adage de tous les « mystiques » relatifs au peuple russe « théophore » est faux ; mais la lutte doit continuer. Le camarade Dulov, président du soviet S. V. B. régional de Leningrad, fait ensuite lecture du bureau de la présidence composée de quarante membres qui comptent parmi eux les vétérans du sans-Dieusisme (leurs noms sont souvent revenus dans *Irénikon)* : A. Lukačevskij, F. Oleščuk, N. Krupskaja (veuve de Lénine), l'artiste émérite Moor (caricaturiste des éditions athées) etc. La présidence d'honneur est attribuée par acclamation ; elle comprend tous les leaders bolchéviques, Staline en tête.

Ceci fait, E. Jaroslavskij reprend la parole et ne la lâche pas pendant deux heures devant des auditeurs attentifs. Les idées de cette conférence seront reprises plus tard. Elle fut suivie de nombreux orateurs qui répétèrent l'importance du mouvement athée dans l'édification de la Nouvelle Société. « Devant le soleil du socialisme, doivent disparaître les taches sombres et damnées du brouillard religieux » (paroles ds Semaško). Notons l'intervention plus révélatrice de la parachutiste Nina Kamneva, qui raconta les expériences de son premier saut. « Au moment où je me

(1) Cfr A. 1936, nº 2, 19-21. Le nom de « stakhanovien » est devenu très célèbre depuis quelque temps. Rappelons à ceux qui ignoreraient sa signification, qu'il désigne tout ce qui a rapport à la construction socialiste la plus intensive et provient du nom d'un « constructeur-champion » Stakhanov.

séparais de l'avion, j'avoue avoir eu un léger saisissement au cœur (Une voix : « Tu t'es rappelée de Dieu? »). Et bien non, je ne me suis pas souvenue de Dieu. D'ailleurs, ceci est tout naturel. La jeunesse de mon âge connaît très peu de choses sur Dieu ». L'assistance de s'épancher en applaudissements tant elle admira « le courage, la joyeuse confiance dans les forces de l'homme, la jeunesse énergique que respiraient ces paroles ». On reviendra plus bas sur l'idéologie de l'homme nouveau.

Au milieu de la séance, apparition sensationnelle et martiale d'un détachement de la division prolétarienne, discours remplis de compliments pour l'armée rouge sans-Dieu. L'artiste Volter remet au comité central de la S. V. B. un tableau révélant le rôle du Vatican dans la préparation d'une nouvelle guerre sociale, il le fait au nom de ses collègues qui traduisent le sans-Dieusisme dans le langage international de l'art ; A. Lukačevskij clôture la fête par la lecture de nombreuses félicitations envoyées tant par les organisations et personnalités soviétiques (l'Académie des sciences, par exemple), que par des organisations similaires à l'étranger, entre autres par les sans-Dieu espérantistes de l'île de Formose. Le tout finit par un hourra au camarade Staline.

Bilan. — Que penser du bilan décennal de la S. V. B. dans la présentation de ses leaders ? Il y aurait un boni. Sans doute la religion n'a pas disparu de l'U. R. S. S.: « Il ne faut pas oublier que si des dizaines de millions ont rompu avec la religion, il y a encore d'autres dizaines de millions de croyants qui ont une conscience empoisonnée d'imaginations barbares et fantastiques, et une volonté opprimée par les traditions religieuses. Croire que la religion... pourrait disparaître entièrement en une vingtaine d'années est faux. Malgré les éclatantes victoires de l'athéisme dans

notre pays, la lutte contre la religion est loin d'être finie » (1). Pour E. Jaroslavskij la religion et l'Église sont des ennemis matés encore à moitié, parce qu'ils est plus difficile de détruire le cadre idéologique du peuple russe que son cadre politique et économique (2). Les défauts de la S. V. B. ont été pour quelquechose dans les lents progrès de l'antireligion (nous suivrons bientôt l'« autocritique » en ses principaux points), mais une certaine lenteur était inévitable et découlait de la nature des choses. « Le problème de la victoire complète sur la religion en U. R. S. S. ne peut être résolu à bref délai » (3).

Malgré les retards de toute sorte, l'antireligion serait en avance. Numériquement d'abord : cinquante millions ne reconnaîtraient plus aucune religion en U. R. S. S., surtout aux avant-postes de l'athéisme : parti communiste, Komsomol, membres des Unions professionnelles, Kolchoz (il y en aurait quatre cents de pleinement athées, sans église et sans ministres du culte), écoles ; même les éléments anciennement les plus récalcitrants à la propagande religieuse s'y laisseraient prendre maintenant. « Dans les villages où dans le temps se dressait l'église (« eau de vie » religieuse) et le café, se trouve maintenant le théâtre, l'école, le cinéma, toute une culture sociale raisonnable, qui élève l'homme et le rend plus fort physiquement et intellectuellement » (4).

« Les vieillards qui ont prié toute leur vie les dieux et les

(1) *Id.*, 1935, nº 5, p. 3. Pour la persistance de la religion en U. R. S. S. on pourra consulter notre chronique de 1935, p. 627-638.

(2) *Id.*, 1936, nº 2. Ajoutons ici que le même dans un interview publié par *Slovo* (Varsovie) du 17 mai 1935, explique comme étant toute naturelle l'affluence des fidèles la nuit pascale dans les églises de Moscou, à cause du petit nombre de celles-ci : 200.000 personnes n'y auraient pas pu trouver place, et cela ne fait encore que 5% de la population moscovite. *Slovo* répond à cela que : 1) tous les croyants ne sont pas moralement libres d'assister aux offices dans les églises ; 2) J. ne tient pas compte du fait que les fidèles débordaient dans les rues et sur les places devant les édifices religieux.

(3) A. Lukačevskij dans *id.*, 1935, nº 4, p. 15.

(4) *Id.*, 1936, nº 2, p. 7.

saints, qui croyaient en un paradis et en un enfer, maintenant ont rompu pour toujours avec la religion et sont devenus des athées zélés » (1). La femme soviétique sortirait aussi de sa torpeur, surtout la ménagère qui a plus de loisir et peut le consacrer à l'étude antireligieuse (2). Beaucoup de prêtres auraient apostasié en 1934 et les populations demanderaient spontanément la fermeture des églises (3). Le bouleversement religieux se traduirait même dans le langage, d'où les nombreuses locutions religieuses auraient presque entièrement disparu ; quand on peut encore parfois les entendre prononcer, c'est toujours accompagnées du mépris des auditeurs (4).

Progrès qualitatif aussi : la population désire approfondir l'athéisme, affirment les publications antireligieuses. Une nouvelle Intelligenzia athée se constitue à la campagne, qui ne craint plus Dieu et commence à saisir le sens de la construction socialiste (5). Ainsi s'expliquerait la disparition des mesures violentes de la période *Sturm und Drang* (p. ex., les carnavals antireligieux qui sont proscrits). Ce serait aussi la raison de la diminution quantitative de la S. V. B. : l'athéisme se stabilisant et s'affermissant dans les masses, elles ne ressentiraient plus le besoin d'entrer dans des organisations antireligieuses. La S. V. B. elle aussi, ne recherche plus la quantité, mais veut recruter des membres actifs et compétents qui répondraient aux besoins idéologiques de l'heure présente (6). Le travail de la propagande

(1) *Ibid.*

(2) *Id.*, 1934, n° 1 affirme que l'élément féminin constitue 26 % des étudiants aux Universités antireligieuses.

(3) M. Scheinman, *art. cit.*

(4) A., 1936, n° 2.

(5) *Id.*, 1935, n° 4 et V. Sarabjanov dans *id.*, 1936, n° 1.

(6) Cependant, au dire du prof. N. Timašev le second plan quinquennal aurait dû amener la S. V. B. à 22 millons d'adhérents en 1937, *Vozrožd.*, 15 juin 1935. A. Lukačevskij voulait aussi en 1935 que l'Union reste « massive », A., n° 4.

antireligieuse devient plus compliqué et le sans-Dieu doit se hausser à ce niveau. Le 30 mars 1935 se constitue une section spéciale pour la lutte contre la religion et avant tout contre la religion orthodoxe ; à sa tête se place Maxime Gorki (mort tout récemment).

La propagande : plan général. — L'essentiel dans la propagande est une philosophie marxo-léniniste orthodoxe de la religion qui en voit les racines dans l'ignorance et dans la structure capitaliste de la Société.

Tout le monde connaît les paroles « géniales » de Staline : « Je suis contre la religion parce que je suis pour la science ». « Nous sommes fiers de nettoyer notre belle patrie soviétique de la moisissure des superstitions de l'ignorance, de l'intoxication, de « l'eau-de-vie » spirituelle qu'est la religion. Nous sommes sûrs de pouvoir débarrasser toute la terre de ces immondices » (1). Et il ne s'agit pas seulement d'une religion superstitieuse et timorée du primitif devant les forces inconnues de la nature. Toute religion est incompatible avec la science : l'histoire de celle-ci est le tableau d'une lutte incessante avec la religion (2). La vraie science ne pourrait admettre d'inconnaissable. Pour l'orthodoxie communiste affirmer la limitation et la faiblesse des facultés cognoscitives de l'homme équivaut à ouvrir la porte à l'« idéalisme » et à la « science des popes ». « La science soviétique atteint les derniers secrets de l'organisme humain » (3). Elle tue aussi tout germe de mystique et s'arroge une puissance qui, pour la religion, est orgueil (4).

A l'encontre de l'athéisme bourgeois de l'« époque des lumières » et celui encore de la IIme Internationale, l'athéisme soviétique croit savoir que l'ignorance n'est pas toute la source de la religion. La religion est encore le produit de

(1) E. Jaroslavskij, *id.*, 1936, nº 2, p. 10.
(2) *Id.*, 1935, nº 4.
(3) *Id.*, 1935, nº 5, p. 2.
(4) *Ibid.*, p. 19.

la société capitaliste où les exploiteurs sont divinisés (1), et où le travail manuel est séparé du travail intellectuel ce qui amène un déséquilibre « idéaliste » (2). « Surmonter dans la conscience des hommes les restes du capitalisme est la tâche spéciale de la propagande antireligieuse pendant le cours du deuxième plan quiquennal surtout », dit A. Lukačevskij en faisant le bilan du congrès sans-Dieu de 1935(3). Elle doit suivre le siècle stalinien (4). La tâche n'est pas seulement négative — déraciner la religion, mais encore positive — implanter la *Weltanschauung* marxo-léniniste. « Le croyant est un homme qui dort intellectuellement. Il importe de l'obliger à réfléchir et d'aborder les questions religieuses avec critique » (5) ; il importe de l'amener à être un « homme nouveau » dans « une société nouvelle » sans classes, but suprême de la politique soviétique tout entière. Cet homme est affranchi par la science de tout mystère, pleinement confiant dans ses forces et les forces du Parti, il n'a que du mépris et de la moquerie pour les « contes religieux ». « L'âge de Staline crée aussi une race staliniste d'hommes, d'hommes complètement dévoués à l'œuvre socialiste, possédant une endurance et une discipline de fer, enthousiastes pour le travail socialiste, intransigeants et inflexibles dans leurs principes, mais aussi pleins d'attention et d'amour pour l'homme, pour ses besoins et ses soucis. Le pays des Soviets engendre des héros » (6). « L'homme n'est plus un esclave de Dieu, un ver de terre, de la poussière, mais le créateur du monde nouveau » (7). Faut-il

(1) *Id.*, 1935, nº 1, p. 13.
(2) *Id.*, 1934, nº 5, p. 25.
(3) *Id.*, 1935, nº 3.
(4) *Id.*, 1934, nº 5, p. 6.
(5) *Id.*, 1934, nº 2, p. 73.
(6) E. Jaroslavskij, *id.* 1936, nº 2, p. 7.
(7) A. Lukačevskij dans A. 1935, nº 5, p. 2. Au sujet du «nouvel homme » en U. R. S. S. il est fortement à conseiller de lire le très beau livre d'Hélène Iswolsky, *L'Homme* 1936 *en Russie soviétique* (Courrier des îles, 8). Paris,

rappeler ici que cette idéologie, dans l'intention de ses auteurs, est destinée à s'étendre universellement ? « Notre expérience religieuse sert de leçon aux sans-Dieu prolétaires du monde entier » (1). C'est un des objectifs principaux de la propagande antireligieuse et une des raisons pour lui porter intérêt (2).

Les déviations de l'orthodoxie marco-léniniste sont toujours encore possibles et il y en a dans la S. V. B.. On les connaît déjà : d'une part la droite quiétiste qui compte sur la mort naturelle de la religion, et qui est la plus dangereuse (3), d'autre part la gauche qui ayant confiance dans les mesures vexatoires, désire ressusciter le *Sturm und Drang* (4).

La véritable ligne de conduite serait l'étroite union de la propagande antireligieuse avec la construction socialiste. L'édification du pays socialiste ne peut amener à elle seule la disparition de la religion (parce que celle-ci prend également racine dans l'ignorance), mais elle y aide puissamment. « Quand l'homme religieux est mis en présence de réussites de la construction, son intelligence commence à

Desclée. Le jeune-russe Anatole Kamenskij publiait une étude sur *L'Homme nouveau en Russie* dans *Les Dossiers de l'action populaire* à partir du 10 mai. Le texte russe paraît dans *Courage*, organe jeune-russe de Paris. Les « Dostoevskiens » ne pourront s'empêcher à songer ici à « l'androthéisme » à l'homme luciférien, que Dostoevsky prophétisait.

(1) A. Lukačevskij, *id.*, nº 4, p. 21.

(2) A., 1935, nº 5. Tout récemment les éditions Spes de Paris ont publié un *Essai d'une somme catholique contre les sans-Dieu* sous la direction du R. P. Kologrivov, S. J. On en rendra compte plus tard dans *Irénikon*. Les *Actualités religieuses* de notre dernier fascicule ont annoncé un congrès de l'Internationale des libres-penseurs (dont fait partie la S. V. B.) à Moscou. Ce renseignement était fourni par le *Maasbode* du 13 mars 1936. Depuis lors on n'a guère parlé d'un congrès à Moscou, mais d'un congrès à Prague qui s'est tenu non en mai, mais en avril pendant la semaine pascale, et au cours duquel a eu lieu la fusion des deux Internationales des libres-penseurs. Cfr *Serv. œc. de presse et d'inform.*, 22 mai 1936 et *Slovo* (Varsovie) du 3 mai.

(3) A. Lukačevkij, A., 1934, nº 1.

(4) Les carnavals antireligieux sont condamnés, voir p.ex. A.1935, nº 1.

hésiter et la foi se perd » (1) ; « il commence à désirer l'amélioration de sa situation matérielle et les beautés socialistes lui font oublier la beauté des fêtes religieuses » (2). Les méthodes de la construction socialiste viennent secouer la torpeur des travailleurs antireligieux, dont la S. V. B. a beaucoup à se plaindre ; elles les invitent à l'émulation socialiste, dont le Stakhanovisme est l'exemple le plus récent et le plus célèbre. « Le mouvement stakhanoviste qui croît rapidement dans l'Union des Soviets, pose devant la S. V. B. une série de grandes tâches. Il demande le renforcement maximum de la propagande antireligieuse, parmi les travailleurs les plus retardés surtout ; il demande une qualité supérieure de notre agitation et de notre propagande, l'organisation du travail d'investigation scientifique. Le mouvement stakhanoviste exige que nous assimilions les nouvelles méthodes pour améliorer le travail et son rendement » (3).

De son côté l'antireligion est précieuse aux ouvriers de la construction socialiste parce qu'elle attache l'homme à la terre, lui donne les moyens de rompre avec la routine séculaire d'origine le plus souvent religieuse, telles les fêtes religieuses qui entravent le rendement (4).

La propagande : détails. — La propagande antireligieuse

(1) *Id.* 1934, nº 3.

(2) V. MOTSCHEV, *Die antireligiöse Arbeit unter den « Gläubigen »* dans *Methoden der Gottlosenbewegung*, recueil fort intéressant édité en 1935 par le Conseil œcuménique pour le Christianisme pratique, section des recherches. Cet in-4 polycopié de trente deux pages contient trois études traduites du russe. Les deux autres sont : W. GOLOWKINA, *Das Programm und die Bestimmungen der allrussischen kommunistischen Partei der Bolschewiki in Fragen des Religionskampfes*, p. 4-13 ; E. PEROVSKIJ, *Die antireligiöse Arbeit im Rahmen des Unterrichts über Gesellschaftskunde*, p. 19-32.

(3) F. Oleščuk dans A., 1936, nº 1, p. 8.

(4) *Id.*, 1935, nº 3 ; *id.* 1934, nº 1, p. 43-46 donne un bon résumé des directives de la propagande antireligieuse pour 1934. On peut en trouver un excellent dans le rapport de la Commission *pro Deo* déjà cité.

doit être « massive », elle doit atteindre les masses : tous les milieux, tous les domaines de la construction socialiste, chaque habitant en particulier.

Tous les milieux, et en premier lieu les plus arriérés ; comme on le disait déjà il y a presque dix ans, les villages, les minorités nationales, les femmes et les enfants.

Les sans-Dieu agiront en bandes dans les villages pour éviter des surprises toujours possibles de la part des populations rurales (1). Ils appuieront avant toute chose sur la nocivité de la religion pour l'économie rurale. On tâchera aussi de stimuler l'intérêt pour l'enseignement antireligieux par correspondance, ce qui n'y est pas du tout en vogue (2).

Les minorités nationales à l'Est et du Sud-Est de l'U. R. S. S. conservent encore beaucoup trop de traditions religieuses. Leur retard dans le mouvement antireligieux est dû au manque de littérature athée dans leurs langues (3). Les femmes athées ne sont plus aussi rares qu'anciennement, mais l'attention qu'on leur porte ne paraît pas encore suffisante ; si l'on voulait bien s'y prendre ce milieu pourrait devenir inépuisable pour le travail antireligieux (4). *A*. 1934, nº 2, donne les résolutions d'une séance d'étude sur ce sujet ; elle porte sur quatre points : attirer toute sorte de femmes dans la propagande athée et leur donner des postes responsables ; former des brigades athées féminines : organiser avec soin des journées féminines d'instruction antireligieuse ; étudier les causes qui font perdre la religion aux femmes, suivant leur âge, leur profession, leur degré de culture (on verra plus bas l'importance générale de ce dernier point).

Quant au travail avec les enfants il est double : à l'école et dans la famille. A. 1935, nº 4 et 5 (36-39 et 38-42) publie

(1) *Vozr.*, 4 mai 1935.
(2) A., 1935, nº 4.
(3) *Id.*, 1936, nº 1.
(4) *Id.*, 1935, nº 4, p. 20.

un article de E. Perovskij : *Le contenu du travail antireligieux en masse et par cercle, avec les élèves de l'école primaire et moyenne.* Il est très instructif. Voici quelques thèmes (ils sont suivis dans le texte d'une courte bibliographie). Pour les tout petits : Les craintes imaginaires (sorcières, esprits domestiques etc.) ; ceux qui nuisent à la santé du peuple (sorciers, les rites religieux nuisibles : le baisement des icones et des croix, la communion etc.). Pour les grands : le Pape de Rome au service du capital ; la lutte de la bourgeoisie et de la cléricaille contre le socialisme. On discute si l'orthodoxie marxo-léniniste veut ou ne veut pas qu'on parle de Dieu à des enfants qui n'ont encore jamais entendu parler de lui (1).

Mais plus que la propagande antireligieuse à l'école, celle qui se fait dans les familles attire l'attention des sans-Dieu parce que les familles entravent souvent tout le travail fait à l'école. On conseille donc de s'y introduire pour tâcher d'attaquer les vieilles femmes — les bastilles de la religion(2). Ce sont d'ailleurs les tendances de la famille qui doivent être étudiées en premier lieu et servir de base au travail antireligieux avec l'enfant (3). La tâche du pédagogue consistera avant tout à lui montrer l'image du « nouvel homme » dans l'exemple « de nos chefs et du grand organisateur et créateur de la vie nouvelle, le camarade Staline » (4).

On désirerait voir la propagande antireligieuse devenir un moment important dans tous les domaines de la construction socialiste (5), dans la lutte pour la vie nouvelle qui a parfois tant de peine à s'implanter (6). Y enrôler d'abord évidemment tout ce qui de loin ou de près se rattache au

(1) *Id.*, 1936, nº 1.
(2) *Id.*, 1935, nº 4.
(3) *Id.*, 1935, nº 1.
(4) *Id.*, 1935, nº 2, p. 27.
(5) A. Lukačevskij, dans *id.*, 1934, nº 1, p. 40.
(6) *Id.*, 1935, nº 5, p. 37.

parti communiste, puis les éléments intellectuels du pays, les savants (en 1934 on a imaginé un emprunt antireligieux obligatoire destiné à être amorti par des conférenciers (1), le personnel enseignant et le programme de tous les instituts d'enseignement de l'U. R. S. S. (2) ; on doit s'infiltrer dans les usines et y organiser des meetings antireligieux pendant le repos de midi, par exemple (3).

L'idéologie antireligieuse porte beaucoup d'attention à la littérature qui devrait révéler les racines de la religion en se servant de préférence d'exemples d'actualité locale. E. Jaroslavskij demande qu'on se mette à la besogne sans tarder (4). *Voskresnoe Čtenie*, 1936, 20, parle d'un prix de vingt-cinq mille roubles pour le meilleur ouvrage d'antireligion ; le jury est composé de Kalinine, Jaroslavskij et Krupskaja. On recommande beaucoup l'étude du folklore antireligieux (5). Fin 1935 paraissait un receuil d'aphorismes antireligieux de classiques marxistes (6). Plus même que le livre de science, le genre romancé s'avère efficace. Il est temps que le roman soit mis à contribution et que le réalisme socialiste, produit du matérialisme dialectique, y triomphe. L'écrivain, « l'ingénieur des âmes » (7), a une mission importante ; refléter dans ses écrits la création de l'homme nouveau et « l'anéantissement des dieux » dans l'âme des individus. Il faut que le lecteur, le kolchozien par exemple, se dise : C'est en vain que toute ma vie j'ai cru aux inepties des popes, qu'ils ont inventées pour me rendre esclave. « Il n'y a pas et il ne peut y avoir dans un pays bourgeois de littérature qui comme la nôtre abatte

(1) *Bezbožnik*, 1934, nº 3.
(2) A., 1935, nº 6.
(3) *Ibid.*
(4) *Id.*, 1934, nº 3.
(5) P. ex. *id.*, 1935, nº 4.
(6) *Id.*, 1936, nº 2.
(7) *Id.*, 1934, nº 5, p. 5.

systématiquement tout obscurantisme, toute mystique, toute curaillerie et diablerie » (1).

L'importance religieuse du livre entraîne l'importance de la bibliothèque qui est un atelier de l'homme nouveau. Chose élémentaire pour une bibliothèque que de posséder des livres antireligieux pas trop démodés. Élémentaire, oui, mais, hélas, pas générale, se plaignent les délégués au congrès des bibliothécaires en mars 1934 (c'est à la relation de ce congrès que nous empruntons la plupart des renseignements). Mais le rôle du bibliothécaire est encore plus important que celui des livres qu'il a à sa disposition. S'il veut être exemplaire il doit connaître les préjugés de ses clients et leurs intérêts, pour leur passer les livres à leur portée et d'une lecture efficace (2).

Dans tous et par tous ces différents domaines la propagande antireligieuse tend à faire de tout citoyen de l'U. R. S. S. un athée et un athée militant, c'est-à-dire un communiste conscient parce que si, à la rigueur, l'État peut adopter envers la religion une position neutre, le parti communiste ne peut le faire sans consentir au suicide idéologique (3).

Cadres. — Lettre morte que toutes ces directives si la S. V. B. ne réforme pas avant tout ses cadres. Leur problème a été placé au centre des débats du congrès de la S. V. B. en juin 1935. Il est assez difficile de le bien saisir. Une chose est claire : les cadres ne sont pas bons ; certains des meilleurs travailleurs ont quitté l'Union. D'autres, entachés de l'hérésie de Zinovjev, en ont été exclus ; tel N. Matorin, sans-Dieu de marque qui publiait encore un article en 1934 (A., 5) et figure comme exclus en 1935 (A.,3). Le contrôle des adhérents a été si mauvais pendant le premier plan quinquennal qu'un nommé Antonov muni d'une carte de

(1) *Ibid.*, p. 8 et 4.
(2) *Id.*, 1934, n° 3.
(3) *Id.*, 1936, n° 2, p. 2.

sans-Dieu a fait une conférence religieuse (1) ; position aussi mauvaise avec la rentrée des cotisations. En 1935 était prévu un contrôle général des forces techniques et politiques de l'Union et une tentative de ramener les forces dispersées, et d'attirer les personnes « nobles » (s'étant distinguées dans la construction socialiste). Il s'agit de rappeler aux adhérents de la S. V. B. que la propagande antireligieuse leur est un devoir strict et qu'ils ne sont libres que d'en choisir la modalité. Quant aux nouveaux candidats on s'enquerra préalablement à leur admission de leur attitude envers la propagande et de l'état antireligieux de leur famille (2).

De l'insuffisance des cadres sont provenus tous les défauts de l'action antireligieuse, de l'*enseignement antireligieux* dans lequel elle se résume. Il a été : superficiel, vulgarisateur dans le mauvais sens du mot, « scolastique », ennuyeux (3), bureaucratique, tenant peu compte des besoins spéciaux de la population (4). On souffre du manque d'initiative ou bien s'il en y a elles sont le plus souvent exagérées et malheureuses (5). Les institutions d'enseignement antireligieux sont mal exploitées, leur enseignement peu vivant ; les conférences qu'on y donne ne peuvent attirer ni athées ni croyants parce que les uns et les autres savent d'avance de quoi il y sera parlé (6).

Dans ce domaine en plus des mesures générales qui sont faciles à deviner par opposition aux défauts et qui ont déjà été mentionnées à propos des généralités, le grand remède proposé est l'étude de l'état religieux des milieux ouvriers et des motifs qui leur font abandonner la religion. C'était le mot d'ordre de 1935 (7). Des livres exposant le

(1) A., 1935, nº 4, p. 40.
(2) *Ibid.*, p. 19.
(3) *Id.* 1934, nº 4, p. 4.
(4) *Id.* 1935, nº 4, 1936, nº 1, etc.
(5) On peut en trouver des exemples dans A., 1934, nº 1.
(6) *Id.* 1935, nº 4.
(7) Ainsi A. Lukačevskij dans A., 1936, nº 2, p. 35.

processus d'éloignement de la religion, de la conversion à l'athéisme seront les très bienvenus (1).

A. 1935, nº 4 donne le programme idéal de l'enseignement antireligieux, simplifié et devant être ainsi plus efficace. On distingue l'enseignement direct et celui par correspondance.

Le direct prévoit des cours de durée et de valeur différentes pour catégories diverses (komsomoliens, pionniers, pédagogues etc.). Il faut dire ici quelques mots des musées antireligieux dont la statistique a été donnée plus haut. Le musée central de Moscou a déménagé dans un local plus grand pour permettre la démolition du monastère Strastnoj qu'il occupait (2) ; il a augmenté ses collections et son entrée a été rendue gratuite. En 1933 il recevait cinquante mille visiteurs, en 1934, quarante mille, et en 1935 cent cinquante mille (3). Son activité s'étend aussi en province (conférences, expositions). Les autres musées, à l'exception de celui de Voronež, sont dans un marasme routinier manquant totalement d'adaptation aux intérêts des visiteurs (4).

Nous savons déjà que l'enseignement antireligieux par correspondance est peu populaire dans les campagnes. L'Institut central de Moscou a eu en 1935 plus de trois mille élèves inégalement répartis en trois facultés : « massive », de propagande et de pédagogie. Ils étaient composés d'ouvriers kolchozniks, fonctionnaires (en majorité) et quelques rares paysans non-collectivisés (5).

Les critiques. — Après avoir brossé aussi rapidement que possible, l'état de l'antireligion et de la politique antireligieuse d'après les relations des sans-Dieu eux-mêmes, il est

(1) Močev, *art. cit.*, p. 17 ; dans le genre du livre où des femmes de Leningrad ont exposé leur conversion a l'athéisme, revenant souvent dans A. P. ex. 1935, nº 4, p. 20 etc.

(2) Serait-ce là « la maison de l'athéisme» annoncée pour les dix ans de la S. V. B. ? Cfr. A. 1934, nº 2, p 4.

(3) E. Jaroslavskij dans A., 1936, nº 2, p. 6.

(4) *Id.* 1934, nº 4.

(5) 1935, nº 2.

nécessaire pour l'objectivité et l'intérêt de la chronique (pour lui enlever aussi ce que le récit lui a pu donner d'odieux) d'exposer des jugements compétents de spécialistes de la partie adverse.

L'apaisement relatif de l'antireligion qui est, à entendre Jaroslavskij, son approfondissement quantitatif, est pour J. Lagovskij une preuve évidente de sa décadence irrémédiable. D'après lui, la propagande antireligieuse ne pourrait exister dans le peuple russe qu'à l'état de *Sturm und Drang* quand les passions sont déchaînées dans un enthousiasme de blasphème et de profanation (1). Les plans magnifiques sur papier pour conduire le mouvement sur des chemins plus civilisés sont dressés tous les ans et ne produisent jamais de résultat. Beaucoup d'exemples viennent illustrer cette impression générale : même aux membres du parti communiste les procédés de la propagande semblent artificiels ; ils ont hâte de s'en libérer et répondent ainsi aux invitations de l'« émulation socialiste ». « Je crains de m'occuper de choses inutiles », écrit un habitant de la Volga moyenne (2). En plus de l'indifférence et du doute il y aurait du sabotage surtout dans le service postal des périodiques antireligieux ; ainsi s'expliqueraient les fortes pertes d'abonnés citées plus haut et la disparition du *Bezbožnik* quotidien. La presse plus ou moins neutre refuserait l'insertion des rares articles que les sans-Dieu écriraient encore.

Le bulletin religieux du 20 novembre 1935 de l'*Entente internationale contre la Troisième Internationale* à Genève trouve aussi que la propagande antireligieuse est dans une impasse parce que les deux principes qu'elle veut appliquer, la religion produit de l'ignorance et du capitalisme, s'avèrent faux. *Le Monde nouveau* cité par le *Bulletin*, écrit : « Nous voyons des jeunes gens en Russie qui à force d'étudier la

(1) Articles cités.
(2) *Vozr.*, 6 juin 1934.
(3) Cfr la chronique de 1935, citée plus haut.

physique professent un idéalisme vivant ; ces jeunes gens représentent une véritable prêtraille ». Le *Bulletin* d'ajouter : « Il suffit d'admettre dans n'importe quel domaine la liberté du travail scientifique pour que s'effondre la théorie marxiste depuis longtemps périmée ».

Le professeur Timašev dans les articles maintes fois cités l'année passée constate aussi avec la sûreté de jugement qui lui est propre, la faillite de l'antireligion.

LE KOMSOMOL

Le Plenum de son Comité central a siégé du 12 au 16 décembre 1934 ; on y a constaté une décadence générale du Komsomol au point de vue léniniste. Entres autre le travail antireligieux a été fortement négligé. Le Plenum décida de créer en 1935 des cours régionaux et urbains pour préparer des komsomoliens athées (1).

Du 11 au 22 avril 1936 s'est tenu le dixième congrès panunioniste du Komsomol. Dans le domaine religieux il devra « expliquer patiemment à la jeunesse le mal de la superstition et des préjugés religieux » (2). Cette formule aurait été proposée par Staline au lieu de la première rédaction : « Le Komsomol lutte fermement et implacablement contre les préjugés religieux ». C'est bien modeste par comparaison à la première formule, au *Sturm und Drang* des premières années et même aux décisions du Plenum qu'on vient de citer ou encore aux résolutions qui ont précédé le dixième congrès et qui exigeaient une intensification de la lutte contre les tendances religieuses de la jeunesse (en Crimée surtout) ; ce serait un signe caractéristique (3).

(1) *Poslědnija Novosti* (Paris) du 3 janvier 1935 et Lukačevskij dans A. 1935, n° 4.

(2) *Bulletin d'information du parti jeune russe en Belgique*, 1936, mai, n° 3 et *Slovo* du 7 juin.

(3) *Bulletin jeune russe* 1936, avril, n° 2.

Le manque de place nous oblige de remettre à plus tard la chronique consacrée aux persécutions religieuses.

D'ailleurs le projet de Constitution qui vient d'être publié y semble apporter du neuf. On le trouve *in extenso* dans le *Journal de Moscou* du 16 juin 1936.

Dom C. LIALINE.

On vient de nous envoyer deux nouveaux documents concernant le « débat sophiologique » et que nous voulons annoncer tout de suite à cause de leur grand intérêt, pour compléter la chronique qui a été consacrée à ce débat (voir le fascicule précédent de la Revue).

Le R. P. Bulgakov a publié sa réponse à la condamnation du concile de Karlovcy en supplément au N° 50 (janvier-février-mars) de PUT, *Encore au sujet de la Sophia, Sagesse de Dieu* (à propos de la définition du Concile épiscopal de Karlovcy). C'est un rapport au métropolite Euloge. Comme arguments nouveaux on y trouve le reproche général à la théologie karlovcienne de se contenter de solutions simplistes et de n'avoir aucune compréhension pour les exigences de la pensée moderne auxquels la Sophiologie essaie de répondre. De plus cette théologie commettrait elle-même des erreurs dans les passages sur l'Incarnation, l'Ascension, les doctrines palamites (ce qui a été relevé dans la Chronique), le Royaume futur du Christ, les sources de la théologie (l'absolutisation de l'argument patristique aussi marqué dans notre exposé), la mariologie. Il n'y est pas oublié qu'en son temps le livre du métropolite Antoine lui-même sur le dogme de la Rédemption a suscité de fortes discussions et des censures de la part de théologiens orthodoxes. Pour confirmer les conclusions de la Chronique quant au manque de base théologique de la Sophiologie et du primat qu'y détient la philosophie, deux citations seulement : « à ce jugement j'ai à répondre que je trouve une telle base quand même, ou qu'en tout cas je m'efforce d'en trouver une ; c'est ce que mes ouvrages veulent prouver » (p. 3) ; « admettre une différence entre esprit et hypostase est faire preuve d'une telle ignorance de la nature hypostatique de l'esprit qu'il est difficile alors d'entreprendre même l'examen de l'Union hypostatique » (p. 15).

En attendant un article plus approfondi le prof. Arsenjev en a écrit un succinct pour satisfaire la légitime curiosité du public théolo-

gique de Pologne (*Subtilisation—mudrovanie—en théologie* ? A propos de la polémique « sophianique »). Les conclusions de son étude ont une ressemblance frappante avec celles de notre chronique. Accord que nous ignorions et dont nous nous réjouissons. La Sophiologie n'ayant presque pas de fondement dans la Tradition est dite plus une philosophie qu'une théologie ; elle est une imprudence théologique mais « son audace et son caractère ecclésiastique sont neutralisés par la piété ardente et ecclésiastique de l'homme » (p. 5). Le grand tort du P. B. serait (ce n'est plus que M. A., qui parle) de tomber dans une « scolastique constructive » dont le danger est diminué par l'ennui qu'elle respire. Il ne faudrait donc pas qu'une discussion la porte sur la place publique et en fasse un vrai scandale pour l'Orthodoxie.

D. C. L.

Actualités religieuses.

Église catholique.

Aux consistoires du 15 et 18 juin, Mgr EUGÈNE TISSERANT, pro-préfet de la Bibliothèque Vaticane, a été créé cardinal et peu de temps après nommé Secrétaire de la Sacrée Congrégation pour l'Église Orientale. Le monde savant connaissait de longue date les qualités hors ligne du nouveau Cardinal, qualités qu'il est appelé maintenant à exercer dans un domaine connu de lui déjà presque aussi bien en pratique qu'en théorie. Le cardinal Tisserant est né à Nancy le 24 mars 1884. Ses goûts pour les langues orientales se réveillèrent au Grand Séminaire de cette ville au contact de Mgr Ruch qui y professait alors l'Écriture Sainte. Il continua et approfondit ses études bibliques à Jérusalem sous la direction du R. P. Lagrange, passa ensuite deux ans à l'Institut catholique de Paris pour obtenir son diplôme en cinq langues orientales, étudia successivement à l'École des hautes études, à la Sorbonne (paléographie grecque et épigraphie sémitique), à l'École du Louvre (copte et égyptien), à l'École des langues orientales (arabe). Sur la recommandation de M. Vigouroux, alors secrétaire de la Commission biblique, il fut appelé en 1908 à Rome pour occuper la chaire d'assyrien nouvellement créée à l'Apollinaire. Il s'y rendit après avoir reçu le sacerdoce à Nancy, et devint peu après conservateur des manuscrits orientaux à la Bibliothèque Vaticane. Sa carrière orientale alla en s'agrandissant toujours. Nommé consulteur à la Congrégation orientale il se fit remarquer par ses *vota* importants et ses travaux d'orientaliste. Il commença ses nombreux voyages d'Orient en

1911 ; la Grande Guerre ne les interrompit pas puisqu'elle le vit officier d'état-major des troupes françaises du Levant. Après la guerre, ce furent de nouveau des années studieuses à Rome et puis des missions savantes dans le Proche-Orient, en Amérique et aux divers congrès d'orientalistes, conjointement avec les efforts de réorganisation de la Bibliothèque, dont tous ses étudiants ont pu apprécier les bienfaits.

C'est beaucoup, et cependant le cardinal Tisserant est à peine au *Mezzo del camin* de sa vie et surtout de sa carrière, laquelle arrivée au faîte des honneurs, a maintenant un champ encore plus vaste à parcourir.

Le correspondant de la *Neue Freie Presse* de Vienne, cité par *Slovo* (Varsovie) du 17 mai, trouve que le pouvoir soviétique fait preuve d'une certaine prudence envers l'ÉGLISE CATHOLIQUE EN U. R. S. S. Ainsi la cathédrale de Saratov (région des colons allemands) serait rouverte.

Les 6 et 7 juin, le 400e anniversaire de la naissance de PIERRE SKARGA est fêté à Cracovie ; sa béatification est très désirée des catholiques polonais.

La Parole bulgare du 17 juin annonce le projet du MINISTÈRE TURC de l'instruction publique de fermer au commencement de l'année scolaire prochaine les ÉCOLES CATHOLIQUES, à cause, dit-on, de la propagande religieuse et politique.

La communauté anglicane des SERVITEURS DU CHRIST-ROI à Mount Olivet, Frensham, Furnham, Surrey, a fait son entrée dans l'Église corporativement en avril. Les Frères espèrent pouvoir garder leur règle, inspirée de celle de S. François, leurs occupations (soin des malades) et leur revue *Christus Rex*.

Les revues destinées à faire connaître l'Orient se multiplient. Nous venons de recevoir le premier fascicule d'une nouvelle revue allemande trimestrielle, consacrée à l'étude

vulgarisatrice de l'Orient chrétien et éditée par les dirigeants du *Collège Saint-André* à Munich, DER CHRISTLICHE ORIENT (1). Le premier fascicule se présente très bien avec le sommaire suivant : *Zur Einführung* (p. 1) ; *Gabriel Tappouni, syrisch-katholischer Patriarch von Antiochien und Kardinal* (p. 2) ; *Die Catholica Unio* (p. 3) ; *Was verdanken wir dem christlichen Orient* (2) du P. Dr Chrysostomus Baur (p. 5-7) ; *Kathozität, Einheit und Mannigfaltigkeit der Kirche* du P. Dr Norbert Cappuyns (p. 8-11) ; *Griechisches Osterlied* (p. 11) ; *Das Christentum in Georgien* du P. Dr Michael Tachnišvili S. I. C. (p. 12-20) ; *Das Orientalische Mönchtum*, Betrachtung von Prof. Dr Georg Peradze (Warschau) (p. 20-23) ; etc.

Nous recevons aussi les « *Notes (Zamětki)* du Séminaire ecclésiastique russe de Rome » (Russicum), via Carlo Cattaneo, rédigées en russe, qui donnent une chronique familiale du Collège, des renseignements intéressants sur le catholicisme russe. Ainsi le R. P. Tyszkiewicz, S. J., serait reconnaissant pour toute communication au sujet des difficultés orthodoxes devant le catholicisme en vue d'un recueil apologétique conçu sous forme d'objections et de réponses.

Orthodoxie russe.

La presse a beaucoup parlé d'un projet d'une NOUVELLE CONSTITUTION en U. R. S. S. L'article 124 porte : « Afin d'assurer aux citoyens la liberté de conscience, l'Église en U. R. S. S. est séparée de l'État, et l'école de l'Église. La liberté de pratiquer les cultes religieux et la liberté de propagande antireligieuse sont reconnues à tous les citoyens » (3). Cette formule ne diffère pas beaucoup de celle de 1929 (4).

(1) Cfr *Irénikon*, 1933, X, 189.

(2) L'adresse de la Rédaction est Wittelsbacherplatz 2/II, Aufg. 3. Le prix de l'abonnement annuel est de 2,50 RM.

(3) *Journal de Moscou* du 16 juin.

(4) Cfr *Irénikon*, 1929, VI, 411.

Il est difficile d'en prévoir les conséquences pratiques. Actuellement les nouvelles sont plutôt contradictoires. D'une part on annonce la FERMETURE ET LA DESTRUCTION D'ÉGLISES à Odessa, Rostov sur Don, Petrazavodsk, et de nouvelles mesures restrictives contre le clergé (défense au clergé indigène de circuler (1) librement dans l'Union et au clergé étranger d'y pénétrer). D'autre part le *Nederl. christ. persbureau* informe que : les CLOCHES des églises pourront sonner à nouveau (là où elles existent encore, bien entendu. Une commission gouvernementale ferait une tournée d'inspection à ce propos) ; les COLLECTES et DONS en faveur des CULTES sont permis ; l'Église orthodoxe reçoit l'autorisation d'ouvrir un SÉMINAIRE et d'y admettre des candidats présentant les garanties nécessaires au point de vue soviétique ; une commission spéciale prépare le CONCILE ECCLÉSIASTIQUE PAN-RUSSE prévu depuis quelque temps et un représentant du Commissariat de l'intérieur y assistera ; amnistie générale pour les ministres des cultes en détention (2).

Dans le Turkestan russe est survenu le décès du MÉTROPOLITE ARSÈNE de Novgorod, un des évêques russes les plus éminents. Né en 1862, docteur en histoire ecclésiastique, il est recteur de l'Académie ecclésiastique de Moscou en 1897, évêque-vicaire de la même ville en 1899 et archevêque de Novgorod en 1910. Au concile de 1917 il fait partie des trois candidats au patriarcat, devient métropolite et un des premiers succède au patriarche Tichon en qualité de *locum-tenens*. Depuis lors les exils se succèdent et celui de Turkestan a été le dernier (3).

Le MÉTROPOLITE SERGE DE MOSCOU a eu trente-cinq ans d'épiscopat et non vingt-cinq comme une coquille nous l'a fait dire.

(1) *Slovo* du 3 et du 31 mai.
(2) 4 juin.
(3) *Cerk. Žizn*, n° 4-5.

La constitution provisoire de l'Église russe à l'étranger commence à être mise en pratique. Pour le diocèse même du MÉTROPOLITE EULOGE, la RÉUNION DIOCÉSAINE prévue du 13 au 18 juillet aura à prendre d'importantes décisions dont l'organe de Karlovcy semble ne rien attendre de trop bon (1).

Le concile de tous les évêques russes des ÉTATS-UNIS s'est assemblé du 14 au 17 mai à Pittsburgh sous la présidence du métropolite Théophile et a émis un document pacifiant définitivement l'Église orthodoxe d'Amérique (2).

Selon la constitution de 1935 l'EXTRÊME-ORIENT devait aussi être constitué en métropole qui réunirait le diocèse de Charbin avec les paroisses de Mandchourie, certaines paroisses du Japon, de Java, de la Mission de Pékin et d'Australie. La réunion hiérarchique d'avril à Charbin, présidée par l'archevêque Mélèce, a trouvé que l'érection de cette métropole était prématurée vu le manque de moyens financiers et l'état normal de ces territoires. La résolution a été envoyée à Mgr Victor de Pékin pour information, et à Karlovcy pour sanction par le futur concile de 1936, avec la demande, néanmoins, d'octroyer le titre de métropolite et certains droits plus étendus à l'évêque aîné qui est pour l'instant Mgr Mélèce. MGR JUVÉNAL, évêque de Sin-Tsian, est nommé deuxième vicaire de la mission de Pékin avec une juridiction tès étendue ; il quitte ainsi définitivement Charbin et le monastère qu'il y avait fondé et dont le supériorat échoit à l'archimandrite Basile Pavlovskij, doyen de la faculté de théologie.

Importante modification dans le statut de l'ÉGLISE ORTHODOXE D'ALLEMAGNE. Nous avions annoncé les démarches de Mgr TICHON de Berlin pour faire reconnaître son diocèse comme corporation publique (3). Un projet

(1) *Ibid.*
(2) *Slovo* du 21 juin.
(3) Cfr *Irénikon*, 1935, XII, 187.

avait été élaboré par le concile de Karlovcy en 1935 ; il a été approuvé par le Gouvernement allemand le 14 mars 1936. Mgr Tichon est reconnu comme chef de l'Église d'Allemagne avec le titre de « Bischof von Berlin und Deutschland », et avec la juridiction sur tous les Orthodoxes, à l'exclusion des fidèles de Mgr Euloge et du patriarcat de Moscou. Il reçoit le droit de prélever un denier du culte. Une nouvelle cathédrale, au lieu de l'ancienne endettée, sera construite sur un terrain donné par le Gouvernement et avec son aide financière (1).

Décès de l'ARCHEVÊQUE DAMIEN DE CARICYN, le 19 juin. On lui consacrera prochainement une note nécrologique.

Le MOUVEMENT CHRÉTIEN DES ÉTUDIANTS RUSSES a tenu son XIIIe congrès en France, fin mai. Son organe *Le Messager* a eu dix ans d'existence, mais se trouve dans une situation très difficile ; comme il en a déjà traversé d'autres, il a bon espoir.

Autonomie orthodoxe de Lettonie.

Une ASSEMBLÉE ECCLÉSIASTIQUE se réunira en juillet pour discuter des modifications du Statut et l'élection d'un évêque vicaire du métropolite.

Autonomie orthodoxe de Finlande.

La CONFRATERNITÉ DES SS. SERGE ET GERMAIN (fondateurs du monastère de Valaam) a fêté son cinquantième anniversaire. Elle fut fondée en 1885 pour assurer la population finnoise de livres orthodoxes en finnois, et contrecarrer ainsi l'action des autres confessions. Actuellement elle est surtout répandue dans le diocèse de Carélie et dans quelques paroisses de celui de Viborg.

(1) Le Statut est publié *in extenso* dans *Cerkovnaja Žizn* 1936, n° 6.

Patriarcat de Constantinople.

Voskresnoe Čtenie 1936, nº 20, publie la nouvelle que le Saint-Synode serait en train d'examiner un PROJET DU PATRIARCHE DE SERBIE qui soumettrait à celui-ci tous les évêques russes à l'étranger. *Pantainos* du 23 avril parle de son côté d'un projet de constitution de l'Église orthodoxe de l'émigration russe élaboré à Karlovcy avec l'assentiment de Mgr Barnabé de Serbie, et que le Patriarcat œcuménique ne pourrait approuver parce qu'il le considère comme anticanonique (1).

Orthodoxie roumaine.

MGR NECHITA DUMA, évêque de Curtea de Argeș est décédé à l'âge de 72 ans. Il occupait le siège depuis 1923.

Le *Congrès national ecclésiastique* s'est réuni le 29 avril sous la présidence du patriarche Miron et a procédé, entre autres choses, aux nominations suivantes : DR NICOLAE POPOVICIU, professeur de théologin à Sibiu, au siège de Oradea ; Mgr NICOLAE COMAN, recteur de l'Académie de théologie à Sibiu, à celui de CLUJ ; MGR GRIGORE LEU à celui de ARGEȘ.

Misionarul d'avril publie un long rapport de l'ÉVÊQUE ORTHODOXE ROUMAIN D'AMÉRIQUE sur la situation des Roumains orthodoxes de son diocèse qui s'étend sur les États-Unis, le Canada et l'Amérique du Sud. Le titulaire est MGR POLICARP M. MORUSCA depuis le 26 janvier 1935, avec résidence à Cleveland. On peut trouver à la même source l'historique du diocèse.

Orthodoxie serbe.

CONCILE ANNUEL des évêques serbes à Karlovcy fin mai.

(1) Il s'agit sans doute de la Constitution de 1935 dont on parlera en détail quand elle sera mieux mise en vigueur.

La résidence du patriarche sera bientôt transportée à Belgrade.

Orthodoxie bulgare.

Des événements graves se produisent dans cette Église. Il y a CONFLIT avec le Gouvernement à propos du projet de loi sur le mariage civil remplaçant le mariage uniquement religieux. Mgr Stéphane de Sofia a vivement protesté au cours d'une audience chez le Roi. L'archevêque Néophyte de Vidin donne une note plus optimiste dans un interview avec le correspondant de la *Parole Bulgare* (1). En outre l'Exarcat recevra un NOUVEAU STATUT selon lequel les archiprêtres (séculiers) feront partie du Saint-Synode et éliront un Comité directeur soumis à la juridiction suprême.

Relations interorthodoxes.

Les MÉTROPOLITES GRECS envoyés par le Phanar ont visité Bucarest, Iași et Cernăuți en Roumanie, ont été reçus chez le patriarche Barnabé de Serbie et se sont rendus en Hongrie pour y régler le conflit existant avec le patriarcat de Constantinople (2).

Un CONGRÈS DE JEUNESSE ORTHODOXE de Lithuanie, Lettonie, Finlande, Pologne et émigration russe, est prévu pour l'été mais le lieu est encore inconnu (3).

Relations interconfessionnelles.

Le Service œcuménique de presse et d'information du 10 juin annonce que M. CH. A. HART, professeur à l'Université catholique de Washington, a parlé de l'UNITÉ CHRÉTIENNE le 26 avril devant la *Catholic Evidence Guild*. « Les catho-

(1) 4 juin.
(2) Cfr fascicule précédent, p. 214.
(3) *Utr. Zarja*, n° 6.

liques, a-t-il déclaré, n'ont pas été suffisamment actifs dans ce domaine très important. Les antagonismes qui existent entre les différentes confessions sont une source de scandale pour le monde ». Les dirigeants de l'Association ont répondu qu'un effort serait fait pour patronner des conférences interconfessionnelles.

L'Octave pour l'Unité chrétienne de l'Ascension à la Pentecôte a été observée par les *Friends of Reunion*. Un livret de prières a été édité par l'*Anglo-Catholic Press* en 18 langues à cette même occasion.

En avril s'est tenue à Belgrade une exposition de la Commission internationale pro Deo.

Dans les relations anglo-orthodoxes :

Le *Press and Publications of the Church Assembly*, Church House, Westminster, vient de publier en un opuscule de seize pages, le *Report of the Conference at Bucarest from June 1-st to June 8-th*, 1935, *between the Rumanian Commission on Relations with the Anglican Communion and the Church of England Delegation appointed by the Archbishop of Canterbury*. Il a soulevé d'assez vives polémiques aux Convocations qu'on peut trouver dans *The Church Times* (1).

Les évangéliques extrêmes désapprouvent la façon dont la délégation anglicane a présenté la doctrine de l'Eucharistie : pour plaire aux Orthodoxes elle aurait trahi les Articles 38 et 39 ; le rapprochement avec les Orthodoxes empêcherait le rapprochement avec les « Églises libres ». On oppose à ces vues appelées « badly founded, narrow-visioned and partisan », l'approbation de deux évangéliques très avancés : le Dr A. J. Macdonald, membre de la délégation, et de l'archevêque anglican de Dublin. Le geste roumain qu'on dit inconditionnel et non par « économie » comme dans les autres reconnaissance des Ordres anglicans, obtient aux yeux de ses défenseurs une importance particulière pour la Réunion et l'avance de l'anglicanisme dans la voie de la *Bridge-Church* entre protestants et non-protestants : « The Federation of non-Roman Catholic Churches may precede the Restoration of the One, Catholic and Aposto-

(1) 22 mai, p. 627 et 650 ; 5 juin, p. 709 et 710 et 12 juin, p. 719.

lic Church » ; une hésitation seulement encore : la doctrine des sacrements qui demandera une autre conférence.

Du côté roumain on est plus discret. Les revues orthodoxes se sont généralement contentées de reproduire la courte notice du chanoine Douglas dans *The Church Times* (1). Il semble que la réunion synodale qui a émis l'opinion favorable était très réduite en nombre et que les absents aient protesté à la réunion suivante. Mgr Gurie de Bessarabie dans un interview, relate que cet avis favorable est conditionné par la réponse anglicane ultérieure sur le sacerdoce : si elle est satisfaisante la RECONNAISSANCE DES ORDRES suivra immédiatement mais cela ne signifiera pas l'*union* pour laquelle l'unité de foi est nécessaire ; elle aura pour effet de mettre les ministres anglicans dans la même situation vis-à-vis de l'Orthodoxie que le sont les ministres catholiques et arméniens (2).

La CONFÉRENCE DE LA FELLOWSHIP des SS. Alban et Serge à DIGSWELL en a considérablement augmenté le nombre d'adhérents anglicans. On reviendra dans la Chronique sur les idées qui y ont été soulevées ; disons ici que la communion spirituelle aux services eucharistiques d'une confession par les membres de l'autre a été beaucoup pratiquée à la grande satisfaction des uns et des autres. On parlera aussi plus tard en détails des journées de MIRFIELD qui réunirent des théologiens anglicans très distingués (les Bishops Frere, de Wakefield, de Bradford, des religieux de Kelham, de Nashdom, etc.) à la délégation russe composée surtout de professeurs de Paris dont le Père Bulgakov ; il eut à défendre ses thèses sophiologiques contre des objections anglicanes qui leur témoignaient d'ailleurs un grand

(1) Cfr fascicule précédent, p. 217.

(2) *Sobornost*, 1936, n° 6, p. 31-32. Au dernier moment nous apprenons la visite en Angleterre du patriarche Miron de Roumanie, à laquelle *The Church Times* attache une très grande signification.

intérêt. Après Mirfield les contacts anglo-orthodoxes se continuèrent à Wakefield. Bishop Frere constata avec joie qu'entre Orthodoxes et anglicans il n'avait pas d'« inherited quarrel » comme entre eux et les catholiques ou les protestants (1).

Nederl. christ. persbureau a annoncé le voyage officieux du Dr Headlam, évêque anglican de Gloucester, fin mai en Yougoslavie, pour y nouer des relations similaires à celles qui se sont établies entre l'Église anglicane et les autres Églises orthodoxes.

Beaucoup de réunions liturgiques : à Dublin (place forte de l'évangélisme anglican) sous le patronage de l'*Anglican and Eastern Churches Association*, le 12 mai (2) ; à Evanston, dans l'Illinois, à la pro-cathédrale de Saint-Luc en présence d'un grand nombre d'Orthodoxes russes, serbes et roumains sous la présidence de Mgr Léonce, évêque russe. Les discours prononcés magnifièrent le rôle bienfaisant de l'amitié anglo-orthodoxe pour la compréhension entre Orient et Occident, l'exemple de l'Église russe et de l'Institut de théologie orthodoxe de Paris. On insista aussi sur ce que la *Réunion* n'est pas affaire de sentiment mais de foi (3). Mgr Policarp Morusca, évêque roumain d'Amérique, a célébré une liturgie dans la chapelle de la communauté féminine de la Transfiguration à Glendale. Il y reviendra sur l'invitation du Dr Frank Gavin, aumônier, pour séjourner quelque temps afin de se familiariser avec la langue anglaise et l'anglicanisme (4).

Le chœur de l'Institut de théologie orthodoxe de Paris refait cette année une tournée en Angleterre : séances à St. Matthew's de Westminster, à St. Paul's de Londres, à Lambeth Palace sur l'invitation de l'archevêque de Can-

(1) *The Church Times* du 8 mai, p. 571.
(2) *The Church Times*, 22 mai, p. 650.
(3) *The Liv. Church*, 2 mai, p. 571.
(4) *Id.*, 30 mai.

torbéry, etc. Soirée remarquable à St. Mary the Virgin d'Oxford avec allocution du curé qui parla de la profondeur des problèmes que soulève l'actualité russe. Le lendemain liturgie pour laquelle on n'avait fait intentionnellement aucune réclame mais qui attira une nombreuse assistance. « We have seen many services in our life, but that was worship » (1).

Le rév. Méroujian D. KHOSROV, curé de l'église arménienne de Londres, a assisté le 23 avril à la séance du *Church of England Council on Foreign Relations* pour lui apporter une lettre du patriarche et catholicos de tous les Arméniens, qui remercie l'Église anglicane de son aide à commémorer les 1500 ans de la traduction de la Bible en arménien. celle-ci étant le lien d'unité entre les Arméniens disséminés dans le monde entier. Le Dr Headlam a répondu (2).

Le métropolite Stéphane de Sofia, a parlé ainsi récemment de l'ATTITUDE de l'Église orthodoxe bulgare envers le MOUVEMENT ŒCUMÉNIQUE : « Notre Église prend part à tous les mouvements internationaux des Églises chrétiennes, qu'il s'agisse de l'Amitié par les Églises, du rapprochement des peuples, de la paix internationale, ou de la lutte contre l'athéisme. Elle tient sincèrement sa place dans l'Union pour la paix par les Églises ainsi que dans d'autres unions internationales pour l'unification des efforts de la jeunesse chrétienne... Animée de cet esprit propre à l'Église chrétienne, l'Église orthodoxe nationale bulgare est en communion complète avec sa sœur l'Église orthodoxe yougoslave pour la réussite de cette œuvre magnifique et voulue de Dieu qu'est le rapprochement sincère entre les deux pays » (3).

L'ALLIANCE DE L'AMITIÉ INTERNATIONALE PAR LES ÉGLISES tiendra une réunion de son Comité à Chamby sur

(1) *Sobornost, l. c.*
(2) *The Church Times*, 1er mai, p. 538.
(3) *Serv. œc. de presse et d'inf.*, 7 avril.

Montreux du 15 au 18 août, laquelle sera précédée d'une session de la Commission des minorités. On prévoit des mesures en faveur de la liberté de conscience en Russie. Au cours de cette année le COMITÉ NATIONAL BULGARE, très actif sous l'impulsion du protopresbytre professeur Zankov, a siégé au monastère de Tscherepisch près de Sofia en présence des métropolites Stéphane et Paissij ; sujet étudié: *Le problème de la paix du point de vue chrétien.* Le Dr Zankov s'est rendu en Yougoslavie pour promouvoir l'action de l'Alliance. Du 1 au 5 juillet devait se réunir la CONFÉRENCE BALKANIQUE de l'Alliance à Râmnicul Vâlcea (Roumanie) pour étudier le même sujet avec le concours de leaders de la jeunesse des pays balkaniques, de la Tchécoslovaquie et de la Russie subcarpathique.

Le pasteur JÉZÉQUEL a rendu visite en mars à la Lithuanie, la Lettonie, la Pologne et la Tchécoslovaquie afin d'y faire connaître l'Alliance.

Parmi les conférences d'études du MOUVEMENT LIFE AND WORK : celle des COMITÉS BALKANIQUES à Novi-Sad, présidée par Mgr Irénée, évêque, et composée des professeurs Zankov (Bulgarie), Ionescu (Roumanie), Bratsiotis (Grèce), Vyšeslavcev (Paris russe), Schœnfeld (section de recherches du Conseil œcuménique), etc. Elle avait pour but de coordonner le travail fait dans les comités régionaux et les cercles d'études quant au problème de la Société, de l'Église et de l'État. La contribution de l'Église orthodoxe peut être très fructueuse dans ce domaine à cause de sa riche expérience historique de lutte contre l'oppression turque dans les Balkans, et de lutte maintenant contre la sécularisation et la destruction de la Société. Une conférence d'étude à YORK mettra au point en juillet l'édition de volumes sur la DOCTRINE CHRÉTIENNE DE L'HOMME et l'inter-

(1) Fascicule précédent, p. 219. où à la place de Clarence il faut lire Clarens.

prétation chrétienne de l'ORDRE NATUREL. Le Conseil œcuménique se réunira à Chamby (et non à Pau) du 21 au 25 août.

MOUVEMENT FAITH AND ORDER : la réunion du *Continuation Committee* a été annoncée (1). Autres nouvelles qui intéressent cette chronique : aux États-Unis un comité a été constitué pour étudier les causes extra-théologiques de la désunion entre chrétiens. Les travaux de la commission sur l'Église du Christ, le ministère et les sacrements sont très avancés et on songe à la publication du recueil (1).

Le troisième SÉMINAIRE ŒCUMÉNIQUE aura lieu à Genève du 28 juillet au 15 août sous le patronage du Conseil œcuménique et de la Faculté théologique de Genève.

Les conférenciers annoncés sont : les professeurs : Dibelius (Heidelberg), Althaus (Erlangen), Tillich (New-York), Will (Strasbourg), Fleiner (Zurich), Gavin (New-York, *La conception anglicane de l'Église autrefois et aujourd'hui*), Haitjema (Groningue), Thurneysen (Bâle), Hans Lilje (Berlin, *Eschatologie et histoire)* Vyšeslavcev (Paris, *Théologie naturelle et Théologie de la Révélation dans l'Église orthodoxe)*, Homrighausen (New-York), Keller (Genève, *Le mouvement œcuménique et sa responsabilité à l'égard de l'Église)*, Visser t'Hooft, Schœnfeld, Thelin.

On prévoit à la même époque des conférences de Toyohiko Kagawa à Genève.

La cinquième *Jahrestagung* de la RUSSISCHF BRUDERHILFE (protestante) a siégé à Lemgo (Allemagne) le 24 avril et a réuni dans une atmosphère très fraternelle des Orthodoxes d'Allemagne, dont Mgr Tichon de Berlin, et des protestants.

(1) Nous puisons ces renseignements pour la plupart dans *Les Églises à l'œuvre*, juin 1936, nº 11.

Notes et Documents.

COMMUNICARE ORBI TERRARUM

De nombreuses publications, revues et brochures nous apportent actuellement un écho grandissant du désir protestant d'une « Église catholique-évangélique ». Les trois mots qui composent cet idéal sont, chacun, susceptibles d'un développement intéressant. Nous examinerons ce que pensent les chrétiens non-unis à Rome concernant ces questions si importantes et si actuelles.

Mais il faut, au préalable, faire certaines distinctions : tel auteur, par exemple, est plus empirique dans son exposé, tel autre s'attache plus aux idées qu'aux faits. Ainsi, plusieurs écoles de pensée préconisent l'union chrétienne pour l'avantage que réaliseraient les forces unies du christianisme en face du Mal qui s'organise. « En attendant que les théologiens discutent et s'accordent, avait-on dit bien haut à la conférence de *Life and Work* de Stockholm(1925), il faut s'entr'aider sur le terrain social ». Cette pratique de la charité fraternelle, espérait-on, préparerait mieux que toutes les discussions académiques, le terrain de réunion future dans le domaine de la foi. L'éventualité d'une union dogmatique est, hélas, lointaine, tandis que les misères de la vie sont, elles, très présentes et ne peuvent attendre. L'important, disait-on encore, est de combattre le Mal et de faire ainsi, positivement, des œuvres de miséricorde chrétienne.

Les représentants de l'Orthodoxie qui avaient assisté à cette Conférence, étaient certes sympathiques à ce programme social, mais, il faut le dire à leur honneur, les tendances unionistes orthodoxes sont de nature plus « idéelles » que pragmatiques.

On voit que se pose ici tout un problème de méthodologie unioniste. A côté de ces tendances qui affirment la primauté du social sur l'intellectuel, et dépassent l'idéal d'internationalisme fédératif, d'autres chrétiens, — et surtout les Orthodoxes, — ne croient pas en la fécondité d'une collaboration sociale qui ne procède pas d'une base commune dans la Foi. L'unité dans la Foi, disent-ils, doit être réalisée pour elle-même et non seulement pour les avantages sociaux. Les représentants de cette école laisseraient volontiers

l'activité sociale à ceux qui professent de s'en contenter, et ils préfèrent rechercher avant tout un rapprochement dans le domaine des idées proprement religieuses.

Tel est l'idéal des hommes de *Faith and Order*, dont la grande conférence a eu lieu à Lausanne en 1927 et qui se préparent à en célébrer une nouvelle à Édimbourg, en Écosse, en 1937. Cette organisation publie, dès maintenant, une liste de délégués officiels, qui comprend des anglicans, quakers, luthériens, vieux-catholiques, Orthodoxes et protestants de toute espèce et du monde entier (1). Tel est aussi l'idéal des *Friends of Reunion*, organisation qui publie de temps a autre des feuilles volantes destinées à soutenir le désir d'Union (2).

Dans cette deuxième tendance, ou du moins dans la parenté spirituelle de ceux qui recherchent l'union chrétienne pour elle-même, se trouve un petit groupe de pasteurs et de laïques dont le mot d'ordre est *Église et Liturgie* (3). Ce groupe de penseurs s'attache à l'étude de l'ecclésiologie, de la liturgie et de l'histoire des premiers âges de l'Église. Si l'on peut refaire aujourd'hui, pensent-ils, l'essence fondamentale, scripturaire et patristique des petites communautés chrétiennes primitives, cette renaissance fera éclore spontanément les plus belles œuvres sociales que l'on puisse rêver. Celles des Églises des premiers temps n'étaient-elles pas la marque de la fraternité de tous par le lien du Christ ?

Le porte-parole de cet idéal de « catholicité évangélique » est le pasteur Paquier, un Suisse vaudois. Le titre choisi par le groupe, *Église et Liturgie*, est par lui-même un programme significatif, et le texte du nº 6 de leur bulletin, que nous avons devant nous, est du plus haut intérêt. Nous voyons dans cet exposé non seulement quelles sont les préoccupations actuelles d'une partie notable de l'élite intellectuelle et religieuse suisse protestante (chrétienté

(1) World Conference on Faith and Order, Delegates appointed to represent their Churches at the second World Conference, to be held at Edinburgh, August 3-18 1937.

(2) « Friends of Reunion » (s'adresser au Secrétaire : Annandale, North End Road. London N. W. II) et brochure du chairman de cette société le Rev. Nathaniel Micklem, DD. Principal of Mansfield College Oxford, sons le titre *The Church Catholic* publié récemment par le Student Christian Movement (64 pages, 1 /6 net).

(3) « Église et Liturgie » (série d'études). Éditeur responsable : Pasteur R. Paquier, Bercher (Vaud), Suisse ; et administrateur : Pasteur A. Thomas, Villars-Burquin (Vaud), Suisse.

qui jadis était peu suspecte de sympathies ultramontaines), mais encore et surtout combien, dans un échange pacifique d'idées sur des questions si riches d'avenir, nous pouvons, à nous mieux connaître, gagner mutuellement en profondeur religieuse et en charité fraternelle chrétienne.

« Notre époque, dit le pasteur Paquier, sent le besoin de remettre en valeur l'élément *collectif* et *objectif* (1) du christianisme, en vouant une attention spéciale au problème ecclésiastique » (2).

Cette déclaration si judicieuse d'un pasteur protestant trouve un écho et une confirmation, du côté catholique, dans la revue *La Vie intellectuelle*, des dominicains de France (3) :

« Les problèmes concernant le mystère de l'Église occupent une place de plus en plus grande dans les préoccupations actuelles, et l'on a déjà annoncé que le vingtième siècle serait le siècle de l'Église ».

On voit ici combien, par dessus les barrières d'un étroit confessionalisme, les hommes sincères se rejoignent dans le monde de l'Esprit. On voit aussi combien la notion de l'Église est mise à contribution de part et d'autre. Il est évident qu'il ne s'agit point encore d'un rapprochement sur la définition constitutionnelle et juridique de l'Église, mais bien, — et il faut s'en réjouir — du concept spirituel et mystique. Et ce rapprochement, sur le terrain de l'essence même de l'Église, est un favorable signe des temps.

Si, du côté protestant, une revision est en train de s'opérer en cette matière si importante, il semble que c'est l'influence, exercée par l'Orthodoxie dans le domaine ecclésiastique, qui est à la source de ce revirement.

De son côté, l'Église catholique, elle aussi, publie actuellement un nombre important d'études sur l'ecclésiologie. Avec une maîtrise reconnue, Moehler s'était attaché à ces questions. Scheeben l'a suivi ; puis, plus près de nous, Karl Adam, dom Vonier et bien d'autres mettent en relief les richesses oubliées du « Mystère de l'Église ».

Citons encore une autre brochure, *Unité spirituelle* (4), qui met en première place de ses « actions générales » l'idée de l'Église comme Corps mystique du Christ; « elle désire avant tout développer

(1) C'est l'A. qui souligne.
(2) R. Paquier, *Vers la catholicité évangélique*. Lausanne, 1935, p. 1.
(3) N° du 30 novembre 1935.
(4) L'Église catholique évangélique, Bruxelles. (p. 5).

dans les consciences le sens profond de cette réalité spirituelle de l'Église, manifestation tangible, Corps du Christ éternellement vivant Il faut donc mettre en relief la fonction de chaque fidèle... Le sacerdoce des fidèles ».

Et voici encore le pasteur Paquier, déjà cité :

« *C'est en fonction de la notion de l'Église que s'ordonne notre effort* pour que le christianisme, religion personnelle, lamentablement déformée en religion individuelle et individualiste, redevienne une religion collective et « totalitaire » et une puissance de cohésion et d'union des âmes entre elles ; pour que la piété solitaire et sectaire fasse place à la piété de l'Église capable de dilater les âmes en les affranchissant de leurs étroites bornes individuelles et en les intégrant au Tout chrétien.

Or, c'est dans le Culte publique que l'Église prend conscience de son unité et se révèle à elle-même comme le Corps du Christ. La vie de l'Église se manifeste de bien des manières, en se déployant dans de multiples activités que lui inspire la *charité* ; mais c'est dans le Culte que l'Église se concentre sur elle-même et se réalise elle-même pour se déployer ensuite.

Notre but est donc de prendre au Culte sa vraie nature : gloire et adoration rendue à Dieu par l'Église ; son vrai but : « édification » ou concentration continue des croyants en un corps concret, le Corps du Christ ; enfin ses vraies conditions : la participation complète, spirituelle et corporelle de tous les croyants à ce qu'est l'essence du Culte, c'est-à-dire la Prière, prière objective, supra-individuelle et universelle — prière liturgique ».

* * *

Mais si la notion de l'Église a fait sa réapparition dans le groupe dont nous décrivons les tendances, l'adjectif « catholique » est, lui aussi, l'objet d'attentions particulières.

Pour le pasteur Paquier l'Église est donc « catholique et évangélique »; mais quelle est l'interprétation qu'il donne à ce mot « catholique » ? — La voici :

« Catholicité... signifie *ce qui est commun, ce qui est conforme au tout, ce qui est universel,* par opposition au particulier, au singulier. C'est une certaine essence et certaines propriétés qu'un groupe donné de sujets individuels possèdent en commun et *en quoi ils communient.* Catholique signifie donc universel. La catholicité de l'Église dénote le fait que les chrétiens ne sont pas des individualités autonomes qui s'associent de leur libre volonté par une sorte de « contrat social», parce qu'elles ont certaines vues ou certains buts communs, tout en restant foncièrement elles-mêmes dans leurs singularités et leur indépendance propre, — mais catholicité signifie qu'ils sont des dérivés d'une réalité supérieure, supra-individuelle, intégralité de vérité et de vie, totalité qui est autre et qui est plus que la

somme des individus qui la composent: l'Église à laquelle les individus se soumettent, pour se dépasser eux-mêmes, pour élargir les bornes étroites de leur individualité, et communier à la totalité. Être catholique, c'est affirmer Dieu tout entier, l'Écriture toute entière, l'Église toute entière, le Cosmos tout entier, c'est... « *Communicare orbi Terrarum* ».

Le pasteur Paquier a bien vu que cette primauté du collectif sur l'individuel est essentiellement catholique, et dans ce domaine le protestantisme doit réaliser une avance. Mais avouons qu'un catholique pourrait également en faire son profit, puisque l'abandon de l'égoïsme et l'intégration dans le tout est la réalisation du principe chrétien de la charité.

L'Église est *une* dans sa diversité, indépendante des contingents, elle se fait toute à tous ; elle est, comme dit Benoît XV « ni latine, ni grecque, ni slave, mais elle est catholique, et tout ses fils égaux devant elle » (2). Et le pasteur répète la même idée quand il dit aux protestants :

« Il y a place dans son sein pour chaque peuple, avec sa mentalité, ses usages et son génie propres. La vie totale et la vérité unique que l'Église communique à tous, s'adapte à l'individualité de chaque peuple, lequel, sans sacrifier le tout à la partie et sans travestir l'Évangile, a le droit de développer ou d'accentuer ce qui correspond le mieux à son génie et à sa culture, et de donner au christianisme jusqu'à un certain point, un vêtement qui lui convienne. L'Église revêtira, suivant les lieux et les époques, une forme grecque, égyptienne, russe, latine, germanique, hindoue, chinoise, africaine... C'est dans l'union de l'individuel et du collectif, de l'universel et du national que réside la catholicité de l'Église » (3).

Mais cette notion de l'Église, mettant le collectif au-dessus de l'individuel, la charité au-dessus de l'amour propre, la vérité au dessus du sentiment, est trop en contradiction avec les tendances matérielles des hommes pour ne pas avoir besoin d'un soutien constant, d'une réaction vigilante contre la routine et l'enlisement.

Cette discipline du collectif, cette éducation de l'altruisme, est fournie par divers moyens dans l'Église, A titre habituel elle est donnée par la pédagogie liturgique et le magistère enseignant de l'Église. La pasteur Paquier le reconnaît :

« ... La place prépondérante qu'occupe chez lui (S. Paul) la notion du

(1) *Op. cit.*, p. 8-9 *passim*.

(2) Benoît XV, Motu Proprio *Dei Providentia* (1 mai 1917 : AAS 1917, p. 529).

(3) *Op. cit.*, p. 9.

Corps mystique du Christ, auquel le croyant est incorporé par le Baptême et l'Eucharistie, l'importance du Culte de la communauté, gravitent autour de la Fraction du Pain, enfin même l'Oraison Dominicale, foncièrement liturgique et collective... » (1).

Un autre protestant, le pasteur Lortzing, développe avec prédilection ce même point de vue de la valeur pédagogique de la liturgie Dans une petite brochure, dont la couverture évoque déjà à elle seule, l'atmosphère du symbolisme primitif, nous trouvons de fortes et sympathiques pensées. La liturgie y est appelée le « digitus Dei » qui indique la route qui mène à l'union entre protestants et catholiques, et la pratique de l'année liturgique est désignée comme la meilleure préparation à cette union (2).

Mais le maintien du dynamisme dans l'Église, le remède contre la routine qui guette, est donné à l'Église par un moyen extraordinaire celui du danger des hérésies. Celles-ci, en effet, sont provoquées parfois par une négligence qui s'établit ou encore par une exagération de tel ou tel point de la vie de l'Église. C'est ce que l'on pourra appeller « le rôle providentiel des hérésies », *oportet et haereses esse* (1 Cor. XI, 19) Le rôle des hérésies peut être en partie d'éveiller l'attention sur tel ou tel défaut qui tend à s'établir. A ce point de vue le protestantisme n'est pas erreur, il peut revendiquer un rôle à jouer dans l'histoire de l'Église.

* * *

C'est ce point de vue qui est marqué par le troisème élément de l'Église catholique (*évangélique*) — l'importance attachée à la vie dans l'Esprit de l'Évangile. Cet « apport du protestantisme à l'œuvre commune du christianisme » est souligné dans un article intéressant du professeur Sasse (3). Développant le rôle que joue, ou devrait jouer, le mouvement *Faith and Order*, il dit que l'apport du luthéranisme à cette activité unioniste, n'est pas de l'ordre d'un étroit confessionnalisme. Si paradoxe que cela puisse paraître, il lui apporte quelque chose de positif. Il est de la mission du protestantisme luthérien « de rappeler au monde chrétien que l'on ne peut faire l'union des Églises que là où il y a « consensus de doctrina evangelii et de

(1) *Ibid.*, p. 10.

(2) J. Lortzing, *Um die Glaubenseinheit* (Winkelried-Bucherei, 2), Lobnig (Moravie du Nord) Eduard Schlusche, s. E., in-12, 92 p.

(3) Prof. Dr. Sasse, *Die Einigung der Kirchen und das lutherische Bekentniss*. dans Luthertum, Sept. 1935.

administratione sacramentorum ». Prenons acte avec satisfaction de cette mission que s'attribue le protestantisme luthérien.

Quelle est, se demande le pasteur Lortzing, la situation évangélique dans le monde moderne ? Est-elle à l'abri de tout reproche, de toute critique ? La critique, dit-il encore, si elle ne dépasse pas les limites de la vérité, mais au contraire veut la servir, devrait être pour tous les hommes de bonne volonté d'un prix inestimable ; et peu importe alors d'où elle vient. Dans le mouvement de l'Union elle est particulièrement précieuse, car elle est un élément de vie.

A son tour le pasteur Paquier dit clairement ce qu'il reproche aux protestants :

« Le églises réformées ont perdu la notion de l'universalité et de visibilité de l'Église, le sens mystique et contemplatif, la compréhension de la valeur des sacrements et même jusqu'au souvenir de l'immense trésor spirituel de la littérature doctrinale, pastorale et hymnologique des seize premiers siècles, ainsi que le trésor vivant et non moins précieux que furent les martyrs, les Saints, les Pères de l'Église ancienne et médiévale. En revanche elles accordent une attention toute particulière à la prédication de l'Évangile, à la cure d'âme, au développement d'une piété personnelle vivante et sincère, exempte de formalisme et de mécanisme » (1).

Le protestantisme, nous le reconnaissons volontiers, s'est toujours donné beaucoup de peine pour maintenir l'Esprit qui vivifie contre la lettre qui tue ; il a insisté, et avec raison, sur la participation active des fidèles à toutes les manifestations de la vie religieuse collective ; il est parfois pneumatique et même prophétique et charismatique — et par là il constitue une valeur positive que l'on aurait tort de sous-estimer.

L'élément préféré et caractéristique du protestantisme a toujours été la note « évangélique ». Et à ce propos le protestantisme peut donner une leçon utile aux catholiques romains ; en effet, un trop grand nombre de catholiques ne lisent pas les saints Évangiles et connaissent à peine l'Ancien Testament. Déjà il y a quelques années le chanoine Dr Pius Parsch se plaignait à ce propos : « C'est avec une douloureuse stupéfaction que j'ai constaté que nous catholiques, nous avons oublié la Bible. J'ai donc commencé par des classes sur la Bible et peu à peu j'ai pu voir un renouveau de la piété ». On sait qu'aujourd'hui P. Parsch est la cheville ouvrière du mouvement liturgique autrichien et qu'il exerce une profonde influence non seulement dans sa patrie mais bien au-delà.

(1) PAQUIER, *op. cit.*, p. 17.

Dans une intéressante brochure, intitulée *Du progrès de l'idée évangélique catholique*, (1) éditée par le professeur Heiler, plusieurs auteurs soulignent avec sympathie les efforts des catholiques pour mettre plus en valeur l'élément évangélique dans l'Église. Le mouvement liturgique peut y aider puissamment. S'il est vrai que la liturgie romaine est peu à peu devenue si rigide que la dévotion populaire a cherché d'autres voies pour s'épanouir, il est vrai aussi qu'actuellement on réagit contre ces fâcheuses tendances et le renouveau catholique, par la liturgie et par l'Évangile mieux connu, est plein de promesses pour un rapprochement.

Dans le même numéro de la revue du professeur Heiler, nous trouvons une excellente synthèse sur le mouvement « évangélique-catholique » dans les divers pays où le protestantisme est vivant. Par les excellents articles de la revue *Eine heilige Kirche* nous étions déjà au courant des idées qui se propagent en Allemagne ; mais ce qui est moins connu, et très bien exposé ici, c'est le mouvement catholicisant en Suède, au Danemark, en Italie, en Hollande, etc. Ce mouvement, tout en étant protestant, présente des traits parallèles avec le fameux « mouvement d'Oxford » d'il y a cent ans.

Pour terminer cette revue de certains courants d'idées influencés par l'intérêt qu'a suscité l'ecclésiologie orthodoxe russe, nous voudrions encore citer une parole du pasteur Paquier qui résume avec relief ce que beaucoup de non-catholiques trouvent critiquable ou insuffisant dans le système romain. Il nous semble que le souci d'impartialité et le désir manifeste de ne froisser personne sont tels, que nous devons saluer une si franche attitude, que l'auteur prend d'ailleurs envers toutes les confessions.

« L'Église romaine, drapée dans sa majestueuse inflexibilité, a le privilège enviable de posséder le capital antique et toujours fécond de la tradition doctrinale et liturgique. Mais elle en laisse débiliter sensiblement la vertu par le régime de contrainte administrative et d'autoritarisme clérical, par un ritualisme anachronique, raide et compliqué, par une tolérance trop complaisante envers les superstitions populaires, enfin par une sous-estimation regrettable de la piété personnelle, s'exprimant en des termes spontanés » (2).

(1) Eine Heilige Kirche, Fortsetzung der « Hochkirche » und « Religiösen Besinnung » ; Sonderheft *Vom Fortschritt der evangelischen Katholizität* ; herausgegeben von Prof. Dr. F. Heiler. Heft Januar-Februar 1936.

(2) *Op. cit.*, p. 17.

Notons qu'un prêtre catholique a développé ces mêmes reproches, il y peu a de temps, dans une brochure sensationelle (1).

Ces critiques, venant de camps divers et portant sur des points non-dogmatiques devraient bien retenir notre attention. Elles devraient surtout, si ces critiques s'avéraient fondées sur quelque point, exciter notre ferme propos d'amendement.

En résumé, nous voyons le monde orthodoxe proclamer sa préférence pour la méthode unioniste qui donne la primauté à l'unité dogmatique sur l'entr'aide sociale, et d'autre part nous voyons le monde protestant chercher à reprendre dans la notion de l'Église ce qui est essentiel, sinon suffisant encore, l'idée de catholicité. Quant à nous, catholiques, nous savons bien que les maux dont souffre l'humanité moderne ne sauraient se guérir que par un retour à une conception vraiment chrétienne de la Société.

Travaillons donc, chacun dans la mesure de nos moyens, mais tous d'un même cœur, à hâter le jour de cette réunion entre chrétiens : « Elle illuminera les yeux de notre cœur, et nous fera comprendre quelles sont, pour les saints, les richesses ineffables du glorieux héritage de Jésus-Christ ». A.

(1) Father Jerome, *A Call for Catholic Reunion*, Londres, 1935.

Bibliographie.

COMPTES-RENDUS

Rev. Dr Jacques Issaverdens. — The Uncanonical Writings of the Old Testament, found in the Armenian MSS of the Library of St Lazarus. Venise, Monastère arménien de S. Lazare, 1934 ; in-8, 509 p.

La connaissance des Apocryphes de l'Ancien et du Nouveau Testament est indispensable à l'historien de l'art chrétien et à celui des doctrines. Les livres canoniques contiennent le dogme révélé ; les apocryphes sont le produit des spéculations privées et de la pitié individuelle : Ils sont à l'origine des légendes que la sculpture a inscrites sur les portails des cathédrales ou dont les scribes ont orné leurs manuscrits. De leur langue originale, ils ont été traduits dans les principales littératures chrétiennes Ils abondent en arménien.

Le R. P. Issaverdens nous donne la traduction anglaise de vingt-quatre Apocryphes, plus ou moins étendus, qui vont d'Adam au troisième livre d'Esdras. Seul, ce dernier texte est donné également dans la version arménienne. Il répond au quatrième livre de la tradition latine. De par son contenu, il constitue certainement la pièce capitale de tout l'ouvrage. L'influence chrétienne y est fort sensible. Ne pourrait-on pas être plus précis sur le texte original qui fut à la base de la version arménienne ? Il était tout indiqué de donner aussi le texte arménien de la page consacrée à Salomon, puisqu'elle n'a été conservée que dans cette littérature. Cette petite lacune ne diminue en rien l'intérêt de ces pages qui ont une belle place dans la bibliothèque des Apocrophes. D. B. M.

A. S. Rappoport. — The Psalms in Life, Literature and Legend. Londres, Centenary Press, 1935 ; in-8, 214 p.

Le Psautier est un livre où juifs comme chrétiens trouvent un aliment à leur dévotion, l'expression de leur religion. Ces idées de moralité et de religion communes aux juifs et aux chrétiens sont battues en brèche actuellement, de tous les côtés à la fois. L'A. considère donc comme une contribution utile à la défense de l'idéal religieux de rappeler les grandes thèses du Psautier. Après des données d'introduction il dégage l'enseignement moral du Psautier, il relève les affinités entre le Psautier et le Nouveau Testament, il marque sa place dans la théologie juive et précise la théodicée contenue dans le Psautier. Le VIIe chapitre, est un charmant recueil de légendes expliquant l'occasion de la composition de cer-

tains psaumes. En de nombreux passages l'A. suggère des applications au monde actuel, troublé, areligieux, injuste et égoïste. En résumé un excellent ouvrage, bien écrit, bien présenté, que chacun lira agréablement et utilement. Dom Th. BECQUÊT.

Dmitry Merejkovsky. — Jésus Inconnu. Paris, Grasset, s. d.; in-8, 340 p., 25 fr.

Cet ouvrage est de la littérature. L'intention de l'auteur est de faire connaître Jésus en attachant plus d'importance au témoignage des évangiles apocryphes, aux légendes, aux critiques, doutes et objections rationalistes qu'à l'ensemble des témoignages inspirés ou de la Tradition chrétienne. Son intention serait également d'opposer continuellement l'enseignement du Christ, sa personnalité, son action à ce que l'Église chrétienne en dit. Il y a par endroits des trouvailles, de belles paroles, parfois un effort de sincérité ; mais je doute qu'on retire de cette lecture clarté et apaisement intérieur. Dom Th. BECQUET.

A. J. Festugière et Pierre Fabre. — Le monde gréco-romain au temps de Notre-Seigneur. (B. C. S. R.) Paris,Bloud et Gay, 1935 ; 2 vol., in-16, 190 et 208 p.

On ne saurait assez louer les auteurs de ces deux petits volumes du dessein qu'ils ont conçu et de sa réalisation. Ils ont voulu donner à l'homme cultivé, à l'étudiant le moyen de connaître, autrement que par les descriptions plus ou moins générales des manuels d'histoire, le milieu dans lequel s'est propagée la prédication évangélique, les obstacles qu'elle a eu à surmonter et aussi les pierres d'attente qu'elle a trouvées dans la civilisation antique et sur lesquelles elle a pu édifier certaines parties de l'édifice chrétien. On nous donne successivement la description du cadre temporel (1er vol.) et du cadre spirituel (2e vol.) dans lesquels ont vécu les ouvriers apostoliques et les premiers fidèles sortis de la gentilité.

En moins de quatre cents pages, les auteurs ont condensé une quantité invraisemblable de renseignements et, ce qui rend ces petits livres particulièrement précieux, tous appuyés sur une référence aux sources soit littéraires, soit épigraphiques. Quel dommage que des tables détaillées n'en rendent pas plus aisée l'exploration ! Il est vrai que les divisions parfaitement claires du recueil permettent une orientation facile. Nous voudrions terminer par un souhait : c'est que la prochaine édition de ce travail (qui ne pourra guère tarder) n'oublie plus de nous parler de ce que l'on a coutume d'appeler l'« idolâtrie », l'adoration des simulacres divins. Il y aurait là d'utiles distinctions à faire qui éclaireraient singulièrement les apologistes et les *Acta martyrum*. Terminons en disant que ces petits livres rendront les services qu'ils veulent rendre et que de plus ils seront consultés avec le plus grand fruit par tous ceux qui doivent s'occuper de la civilisation antique : ils pourront souvent les dispenser

de recourir aux volumes massifs de Röscher ou de Pauly-Wissowa, car ils sont très richement documentés et de toute première main.

Dom F. MERCENIER.

Martin Deutinger. — Das Reich Gottes nach dem Apostel Johannes. (Deutsche Klassiker der kathol. Theologie aus neuerer Zeit, IV). Mayence, Grünewald, 1934 ; in-8, XVI-500 p., 10 RM.

Le prêtre Martin Deutinger fut, en Allemagne, un des penseurs catholiques les plus marquants du siècle dernier († 1864). Si son nom ne fut pas conservé dans la mémoire des générations qui le suivirent avec autant de vivacité que plusieurs autres — tels ses maîtres Schelling et Baader, — cela tint en grande partie à la modestie du penseur lui-même. Ed. de Hartmann l'a tenu en très haute estime comme philosophe et théoricien de l'esthétique, et s'est plu à relever ses mérites. Comme théologien, D. se rattache surtout à ce courant apologétique qui cherchait une « revivification de la connaissance intérieure des vérités du salut » dans une synthèse rationnelle de la religion chrétienne, alliant ainsi une tendance profondément religieuse à un esprit qu'on appelle aujourd'hui, sans sourciller « rationaliste ». « Ce ne sont pas, disait-il, des morceaux détachés des écrits des Pères qui démontreront et éclairciront la profondeur vivante de la religion ; mais la cohésion interne de la religion, la vitalité avec laquelle elle éclate et s'épanouit du sol même de la nature rachetée doivent rapprocher de nous la vie chrétienne ». Les rénovateurs catholiques de l'Allemagne d'aujourd'hui parlent un peu autrement ; *tempora mutantur*. Néanmoins la collection des « classiques modernes » publiée par H. Getzeny s'enrichit bien par la réédition de cette étude remarquable sur le royaume de Dieu d'après S. Jean. Elle avait été confiée aux soins de M. F. Zimmer, qui l'a fait précéder d'une introduction historique et explicative, et y a joint quelques notes rejetées, à la fin, pour ne pas nuire à la magnifique présentation de la mise en page. Le volume est orné d'un portrait de Deutinger.

D. O. R.

The pre-Nicene Church. With a Preface by Fr. C. Lattey, S. J. Londres, Burns, Oates et Washbourne, 1935 ; in-8, XIV-280 p.

Ces études, au nombre de onze, furent lues à l'École catholique d'été à Cambridge en 1934. Nous donnons ici la liste de ces études et des auteurs. *Le témoignage des Évangiles*, par John M. T. Barton ; *L'âge apostolique*, par C. Lattey, S. J. ; *De Saint Ignace d'Antioche à la conversion de Constantin*, par Ph. Hughes ; *Les Écrivains chrétiens primitifs*, par C. Martindale, S. J. ; *Paganisme et christianisme : leurs relations légales*, par P. Lavery, O. F. M. ; *Les Apologistes païens*, par P. G. N. Rhodes ; *L'Origine de l'épiscopat*, par Hugh Pope ; *L'Eucharistie pendant les trois premiers siècles*, par dom F. Cabrol, O. S. B. ; *Les autres Sacrements*, par B. Leeming, S. J. ; *La Doctrine de la Sainte Trinité dans l'Église anté-*

nicéenne, par A. Manson, O. P. ; *La Christologie anténicéenne*, par Alph. Bonnar, O. F. M. Ces questions de theologie positive, dont on ne peut minimiser l'importance, sont reprises ici dans un but de vulgarisation, mais la compétence des auteurs s'est signalée en faisant pour chacune de ces études une synthèse, la position de la question et donnant les derniers résultats acquis par la science théologique. D. Th. B.

Joseph Bôni. — Le problème de l'Église. Lausanne, Payot 1934 ; in-8, 290 p., 30 fr. fr.

On aimerait pouvoir dire beaucoup de bien de ce livre, dont le sous-titre est « Recherches sur le concept d'Église dans l'antiquité chrétienne », et qui veut retracer les étapes, non de la théologie ce qui serait parfaitement légitime, mais d'un « dogme » qui perd tout caractère de donné révélé pour venir se ranger pauvrement dans la catégorie des phénomènes. L'A. en effet appartient à cette école qui enlève tout caractère téléologique à ce qui en a, et cela, par souci d'objectivité. Irréductibilité de la foi et de l'incroyance. Renan et Harnack sont les maîtres de l'A. : si beaucoup de textes sont alignés dans ces pages, la science de l'antiquité chrétienne s'y révèle néanmoins incomparablement plus faible que chez les deux savants cités qui, le second surtout, méritent, à ce point de vue, le respect de tous les lettrés qüels qu'ils soient. C'est bien plus par ses préjugés que M. Böni se rattache à eux. Cet ouvrage sera tout de même de consultation utile pour l'histoire de l'ecclésiologie jusqu'au temps de S. Augustin. Mais il faudra tout contrôler, et tempérer presque toutes les affirmations qui ne ressortent pas clairement des sources.

D. O. R.

Abt Ansgar Vonier. — Das Mysterium der Kirche. (Bücherei der Salzburger Hochschulwochen, B. IV) Salzbourg, Pustet, 1934 ; in-8, 60 p.

La pensée fondementale de l'A. est la corrélation étroite qui existe entre le Mystère de l'Église et la Parousie du Seigneur. Il s'agit moins de la vie cachée, de la vie publique ou même de la Passion et du Sacrifice du Christ, que de sa glorification à la droite du Père et de l'extension de cette victoire à l'Humanité, à l'Église. Après avoir fondé cette thèse par des textes tirés de l'Évangile, particulièrement de S. Paul, des écrits des Pères et de la tradition, l'A. développe sa pensée.

« L'Église fait partie intégrante de la glorification du Christ ; c'est en elle que s'accomplit ici-bas son mystère de gloire ; on peut affirmer que l'Église est une manifestation de la gloire du Christ ressuscité. L'Église est le signe visible, de la victoire que le Christ a laissé dans le monde. De cette victoire l'Église partage le triomphe. On est tenté de dire qu'il n'appartient qu'au Christ triomphant d'appeler l'Église « son Église », car la nature la plus profonde de l'Église est précisément d'être elle-même une victoire. Si l'Église n'était pas un mystère de gloire, le Christ serait mort en vain ».

L'Église est donc la victoire du Christ sur le mal. On ne peut comparer l'Église à l'avance d'une armée victorieuse, car le mal est déjà vaincu bien que le vaincu se trouve sur le champ de bataille encore. L'Église n'est pas appelée et des chrétiens individuels ne sont pas appelés à soutenir de nouvelles luttes : ce serait en quelque sorte vouloir dérouler à nouveau tout l'angoissant problème du Mal. Le Christ seul a eu le privilège de soutenir le combat et de vaincre. Aussi les véritables chrétiens sont-ils toujours irradiés par la joie pascale, de la force de l'Esprit-Saint. Le Christ et l'Église sont des notions identiques.

S. Paul ne considère pas la pureté de l'Église comme un idéal à atteindre mais comme un état initial et définitif. Dès les premiers siècles on célébrait l'Église comme l'Épouse du Christ, l'Immaculée, et à travers l'histoire l'Église emporte avec elle cette appellation. Dom Vonier réduit à néant les objections que l'on serait tenté de produire contre cette thèse. La plus courante est celle qui essaye d'opposer l'Église visible et l'Église invisible, attribuant à celle-ci tous les défauts et à celle-là une sainteté parfaite. L'A. proteste avec énergie contre ces conceptions et montre que l'Église historique, traditionnelle et terrestre est immaculée. Il ajoute ici des considérations merveilleuses sur l'habitation dans l'Église du Saint-Esprit.

Il me semble que de tous les ouvrages du même auteur, le présent recueil est le plus mûr et le plus beau. Sans doute il a des défauts. Ainsi les références sont inexactes et même fausses ; peut-être le passage sur les charismes, comme principe de la hiérarchie dans l'Église, et la page sur le Saint-Esprit source de toutes les œuvres d'Amour, cause de l'Incarnation, auraient gagné à être développées davantage, — mais tel quel ce petit volume est riche d'enseignement et très beau dans sa nouveauté.

A.

De Kerk in de Branding. — Het Conflict tusschen Kerk en Staat. Nijkerk, Callenbach, 1935 ; in-8, 157 p., 2,30 fl.

Cet ouvrage est un nouveau recueil d'études concernant les relations de l'Église et de l'État. Les auteurs envisagent ces relations du point de vue protestant et, sans s'arrêter à un exposé d'idées théoriques, décrivent la réalisation pratique du problème dans les différents pays d'Europe, tout en ne se limitant point aux États dits totalitaires. Les collaborateurs sont pour chaque pays sauf pour l'Allemagne, originaires du pays même. L'étude sur l'Allemagne et celle sur la Russie contiennent le moins d'impressions vécues. En général, les auteurs décrivent l'histoire des relations de l'Église et de l'État, pour arriver à une aperçu de la situation actuelle ; comme les conflits entre le protestantisme et l'Étatisme totalitaire ont été moins aigus que les conflits avec le catholicisme, souvent l'exposé ne quitte pas le domaine de la description objective

Voici la liste des articles : Allemagne (N. Stufkeus, Utrecht) ; Angleterre (Prof. Sykes, Londres) ; France (P. Conard, Albi) ; Italie (A. Sibille,

Rome) ; Hollande (Prof. P. Scholten, Amsterdam) ; Indes Néerlandaises (Dr Slotemaker de Bruïne, Batavia) ; Autriche (Prof. B. Bohatec, Vienne) ; Russie (Prof. S. Frank, Berlin) ; Suisse (Dr Lic. Spoerri, Aarau). Le Dr Slotemaker de Bruïne dans l'Introduction, tout en reconnaissant que le problème se pose différemment dans chaque pays, insiste sur la nécessité qui existe partout d'approfondir la conscience de la solidarité ecclésiastique ; cette conscience se réflètera nécessairement dans les institutions.

Les rapports de l'Église et de l'État peuvent être de trois types différents : union, séparation ou opposition. La situation de l'Église est devenue délicate vis-à-vis de l'État, parce que partout en Europe l'État a pris l'initiative de régler ses rapports avec l'Église et que même lorsqu'un concordat est intervenu, l'État semble vouloir s'en réserver seul l'interprétation ; cette prétention est souvent subie par les Églises protestantes non sans protestations : elles s'efforcent toutes d'obtenir que soit sauvegardée au moins la formule du Christ : « Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu », formule qui inclut l'indépendance des deux pouvoirs et dans l'idée du Christ la primauté du pouvoir spirituel. En Allemagne les pourparlers qui ont eu lieu au Couvent de Lorcum entre des représentants du Gouvernement et le pasteur Müller, ainsi que le Manifeste de Lorcum ont été l'origine du conflit entre l'État et l'Église luthérienne, précisément parce que la suprématie de l'Église n'était pas respectée. En Angleterre existent l'Église d'État et des Églises indépendantes tolérées : vis-à-vis de l'Église d'État le régime est celui de l'union sous la suprématie de l'État : « Quoique les rapports de l'Église (officielle) et de l'État présentent beaucoup d'anomalies du point de vue théorique et sont basées sur des règles de bon sens plutôt que sur une logique abstraite, cependant celles-ci n'entament pas la liberté religieuse de l'Église » (p. 47), et encore moins celles des autres Églises qui bénéficient du régime de la séparation. La France représente la séparation et l'indépendance la plus complète entre l'État et les communautés protestantes (p. 62). L'Italie fasciste entend accorder à l'Église, et ceci est caractéristique des rapports créés par les accords de Latran, « liberté entière et indépendance complète sur son terrain » (p. 67). La Russie soviétique a institué l'opposition la plus radicale à l'idée et à l'organisation de toute Église, surtout d'une Église chrétienne, l'État ne doit rien à Dieu, sinon de tolérer en théorie que l'idée de Dieu persiste dans la conscience privée, tout en favorisant une intense propagande pour la déraciner. En résumé cette série d'études décrit fort bien le danger que courent les Églises non-catholiques dans des États presque complètement déchristianisés et qui échappent à leur influence.

Dom TH. BELPAIRE.

Probleme actuale in Biserică şi Stat. Conférences faites à la Fondation « Dalles » du 25 janvier jusqu'au 26 mars 1934 sous les auspices

du Conseil central ecclésiastique. Bucarest, Tipografia Cărţilor Bisericeşti, 1935 ; in-8, 239 p.

Comme nous l'avons indiqué dans une des chroniques roumaines, l'Église orthodoxe de Roumanie organise chaque année une série de conférences pendant le grand Carême. Pour le carême de 1934 on avait choisi comme sujet : *Les problèmes actuels dans l'Église et l'État*, dont le résumé fut ensuite publié dans le volume présent. Nous relevons seulement les titres des conférences qui furent faites toutes par des hommes de marque : 1. Le professeur Lextil Puşcariu, président de la F. O. R. : *L'Orthodoxie et la culture roumaine* (p. 3-23). 2. Professeur Dr Gheorghiu : *Le problème de notre salut* (p. 27-49). 3. Pr. Gala Galaction, écrivain bien connu : *Nos enfants* (p. 53-56). 4. Professeur R. Gândea : *L'Église orthodoxe et la tradition nationale* (p. 59-78) (M. Gândea fait une critique très âpre de la théologie orthodoxe russe qu'il accuse d'avoir fait de l'Orthodoxie une « Russisme orthodoxe »). 5. Dr N. Minovici : *La défense morale de la jeunesse* (p. 81-102). 6. Professeur Teod. Popescu : *La mission chrétienne de l'État* (p. 105-142). 7. Professeur Popescu Spineni : *L'âge du christianisme chez les Roumains* (p. 145-184). 8. Gh. D. Mugur, inspecteur général au ministère des Cultes et des Arts : *Le Missionarisme* (p. 187-205). 9. Professeur M. S. Mehedinţi : *Comment pourrait-on aider le christianisme en Roumanie ?* (p. 209-237). D. M. S.

Hans Lietzmann. — Geschichte der alten Kirche. 2. Ecclesia catholica. Berlin et Leipzig, De Gruyter, 1936 ; in-8, VIII-339 p., 4,80 RM.

Pour la méthode de l'A., ses idées fondamentales et son interprétation des anciennes sources chrétiennes, nous pouvons renvoyer à ce qui a été dit du premier volume (*Irénikon*, XI, 1934, p. 237 s.). Le second volume arrive jusqu'à l'année 260 et nous donne un exposé synthétique et très succinct de l'état de l'empire romain, de l'organisation de l'Église primitive, du développement du canon du Nouveau Testament et de la règle de la foi. Quand le principe d'apostolicité fut appliqué à la constitution de l'Église, aux livres de la Nouvelle Loi et à la doctrine, le fondement de l'Église catholique était établi avec une grande sécurité (p. 99). Les expressions du culte, les rapports de l'Église avec le monde environnant caractérisés surtout par une réserve intérieure (p. 151), les accusations qui en résultaient et qui réclamaient la défense des apologètes, le progrès du christianisme en Asie Mineure, dans les Gaules, en Afrique, à Rome, en Syrie et en Égypte, les manifestations doctrinales qui se rattachent à ces pays sont traités dans les chapitres suivants. Un index détaillé facilitera la consultation de l'ouvrage du professeur de Berlin. Trois autres volumes poursuivront l'histoire de l'Église ancienne jusqu'en 600. D. I. D.

H. Koch. — Kirchliche Wende im Ostraum. Zeitwende, mars 1936, p. 349-357.

La persécution religieuse en URSS est un drame en trois actes : 1° le communisme de guerre commença par abattre la résistance matérielle des Églises par un régime de terreur rouge (1917-22) ; 2° la NEP signifie un temps d'arrêt dans la persécution violente, mais les militants se préparent à une attaque plus scientifique : la première attaque n'avait-elle pas échoué ? C'est aussi l'époque d'une nouvelle législation, nettement inspirée par les antireligieux (1923-28) ; 3° la religion devait être totalement et définitivement liquidée à la fin du plan quinquennal (1934). Mais cette époque de persécution n'est pas encore le plus grand malheur qu'ont eu à subir les chrétiens de Russie. « Le pire est l'atmosphère païenne qu'il faut respirer. Plus de dimanche, plus de calendrier chrétien, mais un jour de repos officiel, selon les possibilités du remplacement à l'usine ou au bureau. Plus d'images religieuses, plus de sermon à la tombe ouverte d'un ami, mais l'enterrement civil dans un cercueil rouge ».

Est-ce la fin des Églises en URSS ? Oui, répond l'auteur, ou du moins de l'Église visible. La conscience religieuse au contraire reste vivante, invincible. Déjà les missionnaires et le clergé qui existe encore en URSS se sont adapté aux nouvelles conditions d'apostolat. Tels les pasteurs, comme Oscar Schabert, qui vient de mourir, tel l'illuminé Prochanov, tels aussi les catholiques qui dans tous les pays limitrophes de l'URSS se préparent à une croisade. Cette propagande vient d'ailleurs de recevoir un stimulant singulièrement puissant par la nouvelle politique religieuse qu'on inaugure actuellement. Tous les espoirs semblent donc actuellement permis, à ceux qui cherchent ce travail de missionnaire.

A.

C. Jenkins. — Bishop Barlow 's Consecration and Archbishop Parker 's Register ; With some new documents. London, S. P. C. K., in-8 ; 37 p., sh. 16.

L'évêque de Birmingham Barnes a publié un ouvrage en 1922 pour contester que Barlow aurait reçu la consécration épiscopale. L'auteur de la présente étude, critiquant ce livre, montre que si la consécration n'est affirmée dans aucun document de l'époque, elle n'est pas davantage niée et qu'on peut présumer qu'elle a eu lieu régulièrement. D. Th. B.

Robert Will. — Le Culte, t. III (Études d'histoire et de philosophie religieuse de la faculté de théologie protestante de l'Université de Strasbourg, 29). Paris, Alcan, 1935 ; in-8, 536 p., 60 fr.

Pour faire une recension complète de cet ouvrage, nous devrions nous rapporter aux deux volumes précédents, parus en 1925 et 1929 : tous les deux sont épuisés en librairie, et nous n'avons pu les avoir sous la main. Ils traitaient respectivement du caractère religieux du culte, et de ses formes. Le présent tome a pour objet « les éléments sociaux du

culte », et se divise en 3 parties : 1. les principes (sociologie générale et sociologie religieuse) ; 2. Les milieux (profanes et religieux) ; 3. La structure. L'articulation des nombreuses subdivisions en petit *a*, petit *b*, petit *c*, fait penser à l'architecture d'une *Somme* ; le sujet traité et sa manière nous ont rappelé un peu, au cours de la lecture, le fameux ouvrage de dom M. Festugière : *La liturgie catholique*, paru en 1913, qui fit alors tant de bruit. De part et d'autre, c'est le même point de vue : celui de l'expérience religieuse. « Nous voulions rechercher, dit l'A. en finissant (p. 514), dans toutes les disciplines religieuses, quelles étaient les relations *métaphysiques*, *phénoménologiques* et *sociologiques* de la vie cultique (néologisme expliqué au début de l'ouvrage), ainsi que leurs expressions corrélatives». L'A. fait preuve d'une érudition très grande ; de plus, nous tenons à remarquer ici que vraiment il a apprécié la piété catholique « avec toute l'intuition compréhensive » dont il était capable, et que, comme il le déclare lui-même, il s'est « approché avec la sympathie la plus révérencieuse de cette chose immense qu'est la liturgie catholique » (p. 513). Si ce qu'il dit de notre Église résonne comme venant du dehors, et laisse parfois une impression de saisie inadéquate, dans l'ensemble son appréhension non seulement est juste, mais extrêmement instructive pour nous : dut-il corriger maintes réflexions, le catholique y apprendra, tant au point de vue de la piété catholique elle-même que de la culture religieuse au général. — Dans cet ouvrage, les théories « bénédictines » du mouvement liturgique et du « mystère » sont rapportées avec une telle sympathie qu'on les croirait vraiment d'« avant-garde ». Elles ne le sont pourtant que dans la mesure où elles rapprochent précisément les chrétiens d'aujourd'hui de leurs frères des premiers siècles. Mais elles nous sont apparues ici, plus que jamais, comme des éléments de rapprochement entre les chrétiens séparés. D. O. R.

F. Köhne. — Der Ruf von der Erde nach Gott und der Gottesdienst der Kirche. Ein Buch von der Kirche für ihre Zweifler. Munich, Reinhardt, 1934 ; in-8, 231 p., 4,50 RM.

« Jadis, dit l'A., on allait vers l'Église pour y chercher l'instruction des vérités religieuses, la consolation dans ses peines, les expériences surnaturelles. Aujourd'hui on cherche l'Église pour elle-même, pour la communauté qu'elle donne avec d'autres âmes chrétiennes, pour y trouver l'union dans la charité » (p. 14).

La seconde partie complète ces considérations assez subjectives, par l'élément objectif, que l'auteur voit dans le culte liturgique, offert par la communauté, la paroisse. La synthèse de ces deux éléments, constitue, d'après l'A., le caractère propre de la confession évangélique-luthérienne.

Si la composition du livre est aussi lourde qu'est son style, il faut dire à sa louange que le fond du texte est plein d'aperçus précieux et originaux ; l'A. envisage la religion au point de vue moderne et rend service

par ses mises au point à bon nombre d'esprits qui sont tourmentés par le grand problème de l'Église. A.

P. Alfonzo, O. S. B. – L'Antifonario dell'ufficio romano. Note sulle origini della composizione dei testi. (Monografie liturgiche 3). Subiaco, Typographie, 1935 ; in-8, 184 p.

L'A., professeur à l'Institut pontifical romain de musique sacrée, étudie ici avec une grande patience le développement et les différentes formes de l'antienne, originairement un verset de psaume, chanté en refrain avec une mélodie syllabique. Dans une introduction, il compare l'antienne et le répons et il fait une courte recension des plus anciens manuscrits et des études antérieures. Puis il examine progressivement les antiennes du psautier, de l'invitatoire, des dimanches de carême, des grandes fêtes (Noël, Épiphanie, Pâques, Pentecôte, Ascension et *Triduum sacrum*), des offices communs, celles qui sont empruntées aux évangiles ou à la *Scriptura occurrens* pour le *Benedictus* et le *Magnificat* et celles des Laudes. Les sources les plus anciennes qui ont surtout servi de base, sont les antiphonaires de l'abbaye de Compiègne, d'Amalaire de Metz (9e s.), du reclus de S. Gall, Hartker (type d'antiphonaire adapté au rit monastique, fin 10e s.) ; puis, comme représentant d'une ancienne tradition, il faut aussi noter l'antiphonaire de la basilique de S. Pierre. C'est la tradition du Latran, c'est-à-dire de la curie romaine, qui, par le *Breviarum curiae*, a passé au bréviaire de Pie V et au bréviaire actuel. Avec son exposé méthodique et sobre, l'A. a comblé une lacune dans l'étude de l'histoire de l'office romain. Des monographies parallèles traitant la genèse du responsorial de l'office et de l'antiphonaire de la messe romaine paraîtront plus tard. D. I. D.

Ekklesia. Eine Sammlung von Sebstdarstellungen der Kirchen, hrsg. von F. Siegmund-Schultze. Gotha, Klotz, 1936, in-8.

II. Die Skandinavischen Länder. Die Kirche von Norwegen (6ste Lieferung des Gesamtwerkes). Le fascicule concernant la Suède préparé par l'arch. Söderblom, et résumant son œuvre en Suède, a paru précédemment (*Irénikon*, 1935, 545) ; l'Église réformée de Norvège n'a pas eu une personnalité aussi remarquable que l'archevêque Söderblom pour lui imprégner un caractère propre; d'ailleurs elle est restée soumise jusqu'au début du XIXe siècle à la suprématie politique et ecclésiastique du Danemark; enfin à partir de son émancipation l'élément laïque a pris aussitôt en main l'administration de la communauté et sa constitution démocratique est restée jusqu'aujourd'hui une particularité de l'Église de Norvège. — On trouve dans cette monographie des chapitres consacrés aux statistiques, à la constitution, aux œuvres sociales, aux missions, au travail œcuménique d'union des Églises, qui s'est borné à une collaboration, et surtout deux chapitres sur la théologie, où nous apprenons comment

la faculté de théologie de Christiania nomma au début de ce siècle des professeurs dont l'enseignement était conforme à la théologie libérale allemande de Ritschl-Harnack ; mais qu'aussitôt une faculté de théologie nouvelle, fidèle aux idées conservatrices fut fondée par la Communauté et reconnue par l'État. Les étudiants ecclésiastiques sont libres de fréquenter l'une ou l'autre faculté.

III. Die Mitteleuropâischen Lânder. Die Altkatholische Kirche. (11ste Lieferung des Gesamtwerkes).

L'Église des vieux-catholiques s'est séparée de l'Église catholique à l'époque du concile du Vatican pour protester contre ce qu'elle appela l'impérialisme de Rome, et rester fidèle à la doctrine qu'elle prétend avec Döllinger, être celle des premiers siècles. Sur ce terrain les vieux-catholiques veulent réaliser la réunion des trois branches de la chrétienté ; jusqu'ici elle n'a vu venir à elle que des sectes, mais son organisation est d'autant plus intéressante à étudier qu'elle a gardé intacte une hiérarchie. Ce volume nous expose la doctrine, la constitution, le culte des vieux-catholiques en Hollande, en Suisse, en Allemagne, en Tchécoslovaquie et ses rapports avec les Orthodoxes et les anglicans. Le chapitre le plus suggestif est celui qui est consacré à la bio-bibliographie des principaux auteurs de cette Église. Combien les autres monographies auraient gagné si elles avaient contenu un chapitre semblable.

Dom TH. BELPAIRE.

Geert Sentzke. — Die Kirche Finlands. Goettingue, Vandenhoek et Ruprecht, 1935 ; in-8, 150 p.

La Finlande est surtout connue comme « le pays des mille lacs ». Que l'on vienne de Stockholm par les îles Aland, ou de Pétersbourg par Vyborg, on est charmé de suite par le caractère particulier que présente ce pays. La Finlande est aussi grande que l'Allemagne, mais sa population égale le chiffre des habitants de Berlin. Jadis la Finlande appartint pendant 200 ans à la Russie ; cette domination a passé sans laisser la moindre trace, sinon une certaine haine dont héritèrent les bolcheviks. Aujourd'hui la Finlande est souveraine.

La religion des Finlandais est le luthéranisme. Celui-ci avait été apporté de Suède, et le Roi était chef d'Église avec des droits étendus. Ces droits passèrent au Tsar orthodoxe de Russie, et sont détenus maintenant par le chef de l'État. La Finlande est gouvernée par un archevêque (*primus inter pares*) et quatre évêques, dont un Suédois (Borga). Une petite minorité confessionnelle est orthodoxe et 1400 âmes catholiques-romaines (3 paroisses et un évêque).

Le caractère finlandais penche à la mélancolie, à la solitude ; mais les habitants sont travailleurs, célèbres pour leur fidélité et leur piété conservatrice. Cet amour des choses toujours vues se montre même dans la liturgie

protestante : aux jours des grandes fêtes les pasteurs sortent leurs aubes, et chasubles, les évêques paraissent en chape, mitre et crosse. La célébration s'inspire fort des textes liturgiques catholiques (*Dominus vobiscum*, même les paroles prononcées pour la distribution de la communion), le peuple prend part aux offices en répondant *Amen*, en chantant, et même en se réunissant le samedi soir pour une confession commune et générale avant la célébration de la Cène. Le baptême est validement administré, et comme dans les autres Églises protestantes la confirmation joue un grand rôle.

L'Église de Finlande est en communion régulière avec les autres Églises luthériennes et participe aux congrès panchrétiens modernes.

Ces quelques notes résument un livre qui est vivant, bien renseigné, nullement chauvin et agréable à lire. A.

Friedrich-Wilhelm Krummacher. — Œkumenische Fragen. WARTBURG, 1936, nº 2, p. 45-51.

L'A. commence par exposer les grandes lignes du travail œcuménique réalisé à Stockholm et Lausanne. Il sympathise davantage avec *Life and Work* parce qu'il trouve les membres de cette assemblée plus vivants et réalisateurs. Puis il demande si le dynamisme des deux mouvements n'est pas en train de baisser. Cette baisse serait particulièrement fâcheuse à la veille des conférences d'Oxford et d'Édimbourg. Sans doute toute œuvre est sujette à l'embourgeoisement mais un mouvement comme celui qui travaille pour l'Union entre chrétiens ne devrait pas l'être.

Le mouvement œcuménique pose avant tout la question de la véritable fraternité chrétienne. Tout travail pour l'Union vit de la tension entre la Vérité et l'Amour. « On ne peut diminuer la Vérité par amour pour son prochain, mais on ne doit pas diminuer d'amour pour le prochain pour garder la Vérité. Il faut garder les deux entièrement ».

Dans cet ensemble d'idées le luthéranisme aura son rôle à remplir, rôle vivifiant, qui est fait, d'après l'A. de son expérience de diplomatie entre l'Église, l'État et le Peuple. A.

The Lord Archbishop of York. — Thoughts on Reunion. Dublin, Church of Ireland printing and publishing Company, 1935 ; in-16, 22 p.

« Le commencement de l'Unité est l'Unité même de Dieu ; l'Unité de l'Église est le reflet de cette Unité divine dans la Trinité. L'Église a été fondée par Dieu pour être l'instrument par lequel s'accomplit cette Unité, c'est dire que le but du Christ était d'unir tous les hommes en un Corps, le sien, en l'Église, grande fraternité humaine ».

Ces pensées sont développées avec force et éloquence au cours de quel-

ques vingtaine de pages. On ne saurait mieux plaider la grande cause de l'Union. A:

Union of Christendom. International Convention 1940. The Demand for Union. Londres, The International Committee of the Church Union, S. P. C. K. Church Literature Association, 1936 ; in-8.

I. **The Right Rev. W.T. Manning. — The Sin of Disunion.** 23 p. — II. **Rev. V. A. Demant. — The Christian Doctrine of Human Solidarity.** 23 p. — III. **Rev. G. D. Rosenthal. — The Unity of the Church, the Basis of a Christian World Order.** 22 p.

L'Église anglicane vient de faire un grand pas en avant dans le domaine de l'Union : jusqu'ici l'union des Églises restait à l'état de pieux désir, mais voici qu'elle vient d'organiser un comité international qui aura pour tâche d'étudier la question ; en 1940 ce comité réunira, à Londres, une assemblée générale où seront représentés tous les diocèses de l'Église anglicane, les diocèses des colonies et dominions, ainsi que des grands groupes privés qui auront fait l'étude spécialisée de telle ou telle question ecclésiologique.

Dès à présent elle édite une série d'opuscules qui seront le résultat de ces recherches.

Les trois études constituent le premier groupe, et s'intitule « La nécessité de l'Union » ; le second groupe s'appellera « Les causes de la désunion » ; le troisième : « Les groupements actuels du christianisme » ; le quatrième : « Les possibilités du christianisme réuni » ; et le cinquième et dernier : « Principes essentiels du catholicisme ».

L'importance de cette organisation n'échappera à personne qui s'intéresse aux questions du retour des chrétiens à l'unité. Cet intérêt est dû également aux noms des écrivains et théologiens qui se sont engagés d'écrire dans cette série. Nous reviendrons sur les études à mesure de leur parution : aujourd'hui nous ne possédons que le premier groupe.

Dans la préface du premier opuscule l'évêque anglican de Brechin dit que l'Église est déjà invisiblement une ; il faut ajouter à cette unité invisible, l'unité visible pour que l'union soit Unité. Présentée ainsi, la thèse me paraît demander un peu plus de précision, car cette division en Église visible et invisible n'est pas idéale. Si l'on veut bien faire une distinction quant à la nature profonde de cette unité déjà réalisée, la difficulté peut être « explained away ». A part cette réserve il ne paraît plus nécessaire de recommander cette série à la sympathie des lecteurs : elle va de soi.

Voici, pour ceux qui voudraient entrer en contact avec ce mouvement d'études unionistes, l'adresse du centre international : Study Groups to consider the problem of the Union of Christendom, The International Secretary, 238, Abbey House, London-Westminster, SW 1.

Carl Schmidt. — Politische Theologie. Munich et Leipzig, Duncker et Humblot, 1934 ; in-8, 84 p., 1,80 RM.

Cette étude de l'éminent professeur de droit politique à l'Université de Berlin a été publiée d'abord en 1922 et elle a acquis un regain d'actualité par les événements qui se sont déroulés depuis lors en Allemagne. En quatre chapitres, en effet, l'auteur traite de la définition de la Souveraineté, du fondement de la légitimité, de l'insuffisance de la légitimité fondée dans le droit, et enfin de la manière dont on cherche depuis un siècle un fondement à sa légitimité en recourant à la dictature. Cette dernière partie est esquissée. Le but primordial de cette étude est de critiquer la conception qui consiste à créer une théologie du droit politique et non pas une dialectique ; voici ce que cela signfie : pour nous chrétiens le droit dicte au chef de l'État ses décisions ; pour le partisan de la dictature une décision du chef de l'État crée le droit. L'auteur il est vrai ne prouve pas cette affirmation, mais il s'évertue à établir au deuxième chapitre qu'une forme périodique quelconque, la loi divine ou une loi humaine, par exemple formulant le droit, laisse ouverte la question de savoir ce qui donne précisément une force autoritaire à cette formule dans un cas concret ; il faut donc distinguer le problème de la forme juridique, de celui de la dictature, séparer avec Hobbes l'autorité et l'idée : on discute l'idée, l'autorité tranche. Il va sans dire que toute cette dialectique fait abstraction de l'autorité de Dieu sur nous et de la vérité de la religion révélée. D. Th. B.

John A. Mackay, E. Stanley Jones, etc. — The Christian Message for the World to-day. Londres, George Allen et Unwin, 1934 ; in-12, 203 p., 5 sh.

Comparez sur la carte du monde les parties soumises au règne du communisme et celles où règne la religion chrétienne — et vous serez épouvanté. Tous les jours il gagne du terrain, soit officiellement par le fait de la reconnaissance de son État, URSS, *de jure et de facto*, soit en s'infiltrant dans les organisations bourgeoises et capitalistes. Les communistes sont passés maîtres dans l'art d'utiliser à leur profit la psychologie de la foule ; n'étant retenus par aucun scrupule d'ordre moral ils exercent sans conteste leur dictature du prolétariat, sur les ouvriers, sur la jeunesse ouvrière, sur les socialistes et même bien au-delà. Le communisme est une véritable religion : elle exige une foi aveugle, contrôle et exerce ses membres par mille moyens appropriés et enfin leur promet pour le jour de la prise du pouvoir un bonheur matériel complet. De quoi séduire tous ceux qui ne croyaient pas à l'immortalité de l'âme.

En face de pareilles méthodes — il serait ridicule d'en minimiser le succès — quelle est la force dynamique du christianisme moderne ? Les compromis nombreux qu'ont fait trop de ses membres, n'ont-ils pas diminué les forces qu'on peut opposer au communisme grandissant ?

C'est la question que se demande avec angoisse les auteurs du présent livre. Dans l'Introduction ils font une profession de foi, valable pour eux et le groupe qu'ils représentent, en la personne de Jésus-Christ Fils de Dieu, et sur cette base ilsexaminent le tempérament de la génération actuelle, la religion communiste, nationaliste et la crise mondiale. Puis ils opposent à tous ces maux modernes: le message chrétien, l'évangile de notre génération, l'influence chrétienne. Le livre se termine avec un appel émouvant vers le Christ, seul Médecin. A.

H. Muckermann.— Die Religion und die Gegenwart. 4e éd. Essen, Fredebeul et Koenen, 1935 ; in-8, 346 p.

Voici un livre qui en neuf mois a vu s'épuiser sa 4e édition. Ce succès est dû à diverses circonstances : l'auteur est un jésuite célèbre ; le livre est orné en fac-similé d'une encourageante lettre de l'évêque défunt de Berlin ; le texte est formé de conférences, revues et augmentées, prêchées à la cathédrale de Berlin ; enfin, quant au fond, rien n'y est compliqué, tout est à la portée des personnes mondaines qui fréquentent ces sortes de prédications.

Le sous-titre de ces conférences portait « la mission de l'Église ». Ce mot « Église » est devenu moderne, mot « à succès » et c'est pour cela qu'il figure ici mais le texte ne donne qu'un cours populaire d'apologétique comme on peut le trouver dans tous les catéchismes. Il est accommodé d'exemples tirés des musées et galeries célèbres. A.

William George Peck. — Christianity and the Modern Chaos. Milwaukee, Morehouse, 1934 ; in-12, XII-136 p.

Ces quatre conférences reflètent l'angoisse des anglicans en face du chaos moderne. Il faut revenir au christianisme pour sortir de cette situation. Nous attirerons spécialement l'attention sur le chapitre IV : *L'Église et la Société nouvelle.* « Je crois que l'Église, dans sa nature réelle et sa signification réelle est le seul centre possible de cette cohésion sociale qui recréera notre civilisation ». La Communion des Saints, la Force Sacramentelle, la Foi Catholique, le rôle toujours actuel et vivant de l'Église dirigeant les fidèles, le Monde, sont de grandes idées auxquelles l'auteur ramène toujours ses auditeurs. « L'Église a un message en elle-même. Nous devons le tenir si ferme et le proclamer si haut qu'un phare d'espoir en soit allumé ». D. Th. B

O. M. Buck. — Christianity tested. New-York, Abingdon Press, 1934 ; in-12, 160 p., dl. 2.

L'auteur de ce livre est professeur de missiologie et de religions comparées au Grand Séminaire anglican de Drew (U. S. A.). — Dans le présent ouvrage, il s'occupe surtout de l'Asie, qu'il connaît particulièrement, et il se demande, avec une franchise toute américaine, « ce que

vaut le christianisme moderne en face de ces peuples païens ». Pour donner une réponse à cette question il commence par examiner deux problèmes : 1° comment le chrétien s'approche du non-chrétien et 2° comment le non-chrétien reçoit les avances du chrétien.

Au début du VIIe siècle la Chine possédait déjà des missionnaires chrétiens ; des découvertes récentes permettent d'affirmer cela avec certitude. Au début du XIe siècle le pouvoir du patriarche nestorien s'étendait du Tigre jusqu'en Chine et du lac Baïkal au cap Comorin. Beaucoup de Turcs et de Mongols (descendance du fameux Jenghiz Khan) étaient chétiens. Aux Indes il a fallu attendre le XVIe siècle pour voir renaître l'influence chrétienne, et aujourd'hui où en est la conversion de l'Asie ?

Trop souvent, dit l'auteur, le missionnaire se présente dans ces contrées sans doute malgré lui, comme solidaire de telle ou telle civilisation, de tel ou telle nationalité ; d'où malentendus et insuccès. Trop souvent le non-chrétien croit posséder mieux que cette religion, prétendue supérieure, qu'on veut lui opposer ; trop souvent l'acceptation du christianisme semble exiger l'abandon de mille habitudes nationales, raciques et sociales auxquelles chacun tient par piété traditionnelle légitime. Trop souvent les non-chrétiens trouvent les cérémonies latines ou anglicanes qu'on leur propose comme le *nec plus ultra* de la religion, trop simples, trop froides, trop vilaines ou simplement pas en conformité avec leur aspiration religieuse. Le non-chrétien ne voit de la religion chrétienne que ce que ses représentants lui en montrent, et il pourra prétendre que c'est toujours « le vrai visage du christianisme » que les missionnaires exhibent. D'où leur peu de succès, d'où une barrière infranchissable qui s'élève entre eux.

D'autre part le chrétien envisage le non-chrétien (p. 84) avec presque autant de préjugés, et sur ce chapitre l'A. fait de nombreuses remarques très pertinentes, qu'il serait facile d'illustrer. Ces préjugés mutuels doivent tomber avant que l'on puisse aborder le fond de le question, dit l'A., méthode lente et pacifique qui a l'avantage d'aller aux profondeurs, d'offrir une religion de l'esprit, une vraie « vie nouvelle » et non seulement une organisation religieuse, si puissante soit elle. A notre époque de rénovation générale, au moment où de tout côté on croit à l'éveil de l'Asie, des ouvertures sans précédent sont données à ceux qui veulent porter le christianisme, mais le christianisme vrai, à ces peuples qui sont appelés, comme tous les autres de l'Univers, à la bonne nouvelle de l'Évangile.

A.

Docteur F. Brunet. — Médecine et Thérapeutique byzantines. — Œuvres médicales d'Alexandre de Tralles. Tome I : Alexandre de Tralles et la médecine byzantine. Paris, Geuthner, 1933 ; in-8, 296 p.

Alexandre de Tralles, fils de médecin et frère de deux hommes qui figurent parmi les auteurs d'œuvres à jamais mémorables — Anthémius, architecte de S. Sophie et Olympius, collaborateur du Code justinien, (des deux autres frères, Méthrodorus fut professeur de lettres à Byzance

et Dioscorus succéda à son père) — a laissé plusieurs ouvrages de médecine qui forment un véritable résumé de la science médicale accumulée par le monde antique jusqu'au VIe siècle. Son œuvre réunit aussi des renseignements précieux sur l'état des sciences apparentées à la médecine (botanique, zoologie et minéralogie). Il visait à une utilité pratique et voulait être compris du premier venu. A cause de ceci et surtout à cause du fait qu'en indiquant le traitement, il accordait une part importante au régime alimentaire et à l'hygiène générale, on peut expliquer pourquoi il a été fortement apprécié plus tard. Ainsi ses œuvres furent traduites en latin (traductions faites et propagées par les moines latins fixés près des centres byzantins), en arabe, syriaque et hébreu. Ses talents d'observateur psychologique perspicace lui rendirent de grands services pendant ses voyages dans les pays méditerranéens de l'empire byzantin (probablement comme médecin militaire dans les campagnes de Bélisaire), d'Espagne jusqu'en Arménie. Le chap. I donne un aperçu complet sur la personne et ses écrits, le ch. II montre l'état des sciences biologiques et de la médecine dans l'empire romain au VIe siècle, puis le ch. III résume clairement (en comparant toujours avec la médecine moderne) le traitement, l'hygiène, la matière médicale, la pharmacie et la thérapeutique à l'époque de Justinien, d'aprés ce médecin compatissant et philanthropique que fut Alexandre. D. I. D.

C. A. Spulber. — Les Novelles de Léon le Sage. Traduction. — Histoire (Études de droit byzantin, III). Cernăuţi, Mühldorf ou chez l'A., rue Petrino 3, 1934 ; in-8, IX-339 p., 300 lei ou 45 fr. fr.

Après son édition de l'Éclogue des Isauriens, l'A. nous présente ici les Novelles de Léon-le-Philosophe en traduction française, accompagnée d'un appareil philosophique et d'un commentaire juridique. L'histoire littéraire de la collection des Novelles lui sert d'introduction. On y passe en revue la question de l'authenticité, la tradition manuscrite et les éditions. Le manuscrit le plus important, le *Cod. Marcianus* 179, provenant du monastère du Père — disons plutôt *Patir* — près de Rossano, a été comparé par l'A. avec la bonne édition de Zachariae. Puis la vie de l'empereur est envisagée en rapport avec son activité législative et littéraire. Son tempérament de juriste s'explique par son éducation ; il était élève de Photius. L'empereur s'y montre toujours un vrai chrétien qui respecte en premier lieu les lois divines. La note caractéristique est sa tendance à adoucir les peines établies par ses devanciers. Ainsi l'œuvre est examinée en elle-même, dans son idéologie, sa technique et dans ses rapports avec le reste de la législation byzantine. L'influence que les Novelles ont eu tant en Orient qu'en Occident fait l'objet d'un 3e chapitre. La traduction française est la première faite d'après le grec et vise surtout à être littérale. L'A. aurait bien fait de faire revoir son texte par quelqu'un qui connaît à fond l'idiome français. Il a écrit parfois le contraire de ce qu'il a voulu dire : en français

(pas en roumain) une double négation équivaut à une affirmation énergique. Souhaitons que le professeur de l'Université de Cernăuţi continue le même travail pour les autres sources importantes du droit byzantin.

D. I. D.

N. Jorga. — La place des Roumains dans l'histoire universelle. I. Antiquité et Moyen-Age. Bucarest, Institut d'études byzantines, 1935 ; in-8, 204 p., 30 fr.

« Parmi les nations qui ne se sont pas intégrées encore dans la vie générale de l'humanité, c'est-à-dire dans la vraie histoire universelle, il faut compter le groupe de 14 millions des Latins de l'Est... Fixer leur rôle, distinguer leur action dans le mouvement... des sociétés humaines... » « Il ne s'agit pas de récrire l'histoire des Roumains eux-mêmes, mais de les placer... » (Préface). — Telle est la tâche que le savant roumain s'est tracée ; elle n'est pas facile. Grâce à sa science historique quasi-universelle il a pu l'entreprendre. On apprendra beaucoup de son livre, surtout quant aux incursions de barbares au moyen âge. Mais il contient beaucoup d'affirmations tempérées de « sans doute ». Le style du livre est touffu et désagréable à lire.

D. M. S.

Stephen d'Irsay. — Histoire des universités françaises et étrangères. T. I : Moyen Age et Renaissance. T. II : Du XVIe siècle à 1860. Paris, Picard, 1933 et 1935 ; in-8, XII-367 et VI-451 p., carte et 35 planches hors texte ; 110 fr.

René Aigrain. — Les universités catholiques. Ibid., 1935 ; in-8, 79 p., 12 fr.

M. d'Irsay, décédé inopinément en novembre 1934, a pu rédiger son œuvre menée jusqu'en 1860 ; des 27 chapitres esquissés dans l'introduction il en avait achevé 22. On pourra regretter que des sujets tels que le rôle de rapprochement et de cohésion mondiale que les universités ont pu jouer dans des milieux comme la Russie, l'Amérique du Sud et l'Orient n'ont pu être traités avec cet esprit synthétique dont il était si éminemment doué. L'histoire des universités est en grande partie l'histoire de la pensée contemporaine ou de l'âme cherchant à s'exprimer à travers la matière brute, la secouant et la subjuguant. Étant revêtues d'un caractère juridique, social et politique, les universités ont eu aussi leur histoire comme institutions. Deux faces correspondent donc à la double direction — contemplative et organisatrice — de l'intellect humain; en un mot, l'histoire de la pensée organisée où les deux éléments ont été considérés avec un très juste équilibre. A partir du XIIIe siècle, le monde intellectuel changea foncièrement de caractère ; la raison jusqu'alors servante d'une élite commença son règne ; les universités représentaient quelque chose d'absolument nouveau. L'œuvre intellectuelle due au monde gréco-romain et

transmise par les écoles monastiques et épiscopales a été refondue dans les différentes universités. Au moyen âge, leur organisation intérieure se développe jusqu'à ce qu'elles deviennent des véritables cités démocratiques chrétiennes. Mais bientôt l'empiètement du pouvoir politique, cause d'un premier affaiblissement, annonce le nationalisme naissant agressif et ruineux. Après la diminution de l'élan spirituel au XVe siècle et la révolte contre l'unité mondiale du catholicisme qu'est au fond la Réforme, l'université devient la servante de l'État. On ne s'occupe que d'arides et acharnées querelles théologiques. Après la contre-réforme du XVIIe siècle qui eut aussi un mouvement parallèle de réforme universitaire, s'ajoute (au début du XVIIIe siècle) au but premier — l'enseignement, le travail scientifique pur. Depuis lors un abîme sans cesse grandissant se forme entre les universités et la société environnante. La Révolution tentera de le combler. Enfin, leur histoire est dominée par le romantisme et le positivisme jusqu'au seuil de l'époque actuelle. Ces deux volumes nous présentent une immense richesse de matière de main de maître. On n'aurait pu mieux honorer le mémoire de l'A. à la fin de ces deux volumes que par l'index analytique très copieux qui sera une ressource bien appréciée pour l'érudit, et par la bibliographie de près de quatre mille ouvrages que l'A. avait consultés au cours de son travail. L'édition a été soignée et est illustrée de planches bien choisies

Dans un des chapitres qui lui restaient à écrire, M. d'Irsay se proposait d'étudier les universités catholiques. L'éditeur s'est adressé pour ce travail, à M. Aigrain, professeur à l'Université catholique de l'Ouest. Il a entendu sous « catholiques » celles qui sont reconnues comme telles par le St-Siège et acceptées comme membres par la Fédération internationale des universités catholiques, c'est-à-dire les universités « libres ». L'A. nous donne un résumé de l'histoire de chaque université jusqu'à nos jours d'après l'ordre chronologique de leur fondation, avant 1875 : le Collège romain après la rentrée des jésuites ; Louvain ; la loi de 1875 en France ; les universités catholiques depuis 1880 et hors de France depuis 1875. D. I. D.

Gordon Albion. — Charles I and the Court of Rome. A study in XVIIth Century Diplomacy. Londres, Burns, Oates et Washbourne, 1935 ; in-8, XXXIX-451 p., 15 sh.

Cette étude de documents originaux a été présentée à l'Université de Louvain pour le Doctorat en sciences historiques. L'auteur cherche à estimer la valeur et la qualité réelle des relations personnelles de Charles avec la papauté (Urbain VIII) et particulièrement à découvrir jusqu'à quel point il est vrai que Rome espéra un temps la conversion du Roi ou même du royaume. Les relations semi-officielles, mais tout à fait publiques, entre le Roi Charles I (Stuart) provoquées par le traité matrimonial espagnol forment un singulier interlude en une période d'hostilités incessantes entre la couronne d'Angleterre et la papauté. Ce brillant ouvrage, qui par sa solide méthode, établira la réputation d'historien

de son auteur, et fera honneur à la faculté historique de Louvain, est d'un haut intérêt. Au milieu des complexes intrigues et des négociations diplomatiques qui s'entrecroisent à travers l'Europe, intéressant spécialement la France, l'Espagne, l'Irlande et l'Allemagne, le Père Albion analyse le conflit d'intérêt qui s'élève entre le Roi, la Reine, et les principaux personnages de la cour romaine. Projet d'union, conversation de cour, efforts des missionnaires capucins, description du parti catholique de Londres, contraste presque brutalement avec l'hostilité croissante entre l'Église catholique, qui atteint son point culminant dans la guerre civile. D. E. L.

T. Borodajkewicz. — Deutscher Geist und Katholizismus im 19. Jahrhundert. Salzbourg, Pustet, 1935 ; in-8, 180 p., 3,60 RM.

Le titre du livre fait croire à une description scientifique de la *Kulturgeschichte*. L'A. s'est rendu compte que pareille tâche demandait un cadre plus vaste, et il a préféré dessiner l'image de cette culture, philosophique et sociale autant que religieuse, en racontant la vie si intéressante de Constantin Höfler. Höfler avait été élevé dans une conception romantique-idéaliste de l'Église et du christianisme en général. Un séjour en Allemagne du Nord le dégrise et le rend très réaliste. Son voyage en Italie corrige les âpretés de cette nouvelle conception du monde, et fait de ce jeune homme remarquable, dévoué et pieux, un des plus ardents champions du catholicisme militant, professeur à l'Université de Prague (où il compromet la religion avec le racisme allemand) et ami du grand Görres. Si la personnalité du héros de ce livre montre parfois une certaine étroitesse d'esprit, qui semble partagée par l'A., le cadre culturel est dessiné avec beaucoup d'art et très réussi. Le livre est suivi d'une excellente bibliographie et est édité avec l'art qui lui est habituel par la grande maison de Pustet. A.

Maurice Vaussard. — L'intelligence catholique dans l'Italie du XXe siècle. Paris, Gabalda, 1921 ; in-12, 18-348 p.

Ce livre n'est point récent, il date de 1921 ; c'est vraiment par mégarde que sa recension paraît ici quinze ans trop tard. Depuis lors, divers événements sont venus bouleverser l'activité des catholiques italiens : accords du Latran et fascisme, l'un neutralisant l'autre, ou à peu près, une vraie activité religieuse étant toujours très compromise dans un pays à dictature. Il faut dire cependant que le chap. I, *Les catholiques italiens et le problème de la culture*, bénéficierait d'un élargissement depuis ces dix dernières années, quoique l'élite intellectuelle soit encore dans ce pays, fort attirée par les centres modernistes. Les chap. II (Toniolo), III (La presse politique), IV (Meda) et V (don Sturzo) appartiennent définitivement à l'histoire. Pour toute la première partie (*Chefs et centres directeurs*), il n'y a que le chap. VI, sur le rôle du P. Gemelli, qui conserve encore vraiment son actualité. La seconde partie, *Savants et artistes*, laisse

une impression moins fauchée par les événements, et les physionomies qui y sont décrites gardent toute leur poésie : Ferrini, le cardinal Maffi, Giosué Bordi, et « l'ouvrier de la onzième heure », Papini. — Cet ouvrage rendra d'utiles services à tous ceux qui s'intéressent aux mouvements religieux de l'Europe contemporaine. Il viendra se placer à côté des volumes similaires de Goyau, allié à celui-ci par le préface qu'il lui a faite.

D. O. R.

Henri Barbusse. — Staline, un monde nouveau vu à travers un homme. Paris, Flammarion, 1935 ; in-12, 320 p., 12 fr.

« Donc, il y a six parties du monde : les cinq vieilles, et la neuve. Partout en dehors du continent soviétique, les gouvernements sont les ennemis du peuple... » (p. 292-293). Cette déclaration renseignera les lecteurs qui ne le seraient pas encore, au sujet des idées de l'écrivain.

C'est avec ardeur juvénile que Barbusse voit un monde merveilleux et paradisiaque, à travers un homme ; il fait même un demi-dieu de cet homme « à la tête de savant, à la figure d'ouvrier et à l'habit de simple soldat » (p. 320), qu'est Staline. « L'œuvre de la révolution subsiste et embellit déjà les temps futurs » (p. 103). En résumé, rien n'est plus beau et plusa sage que la Révolution communiste russe ; personne n'est en rien supérieur à Staline, l'homme d'acier, prévoyant, clairvoyant, austère, altruiste etc ; et nul régime n'est aussi parfait, aussi juste, aussi générateur de bonheur que le régime de la dictature du prolétariat. Voyez donc ce qu'il a réalisé grâce à Staline...

De Staline, comme du régime, ne nions pas les qualités ; voyons les calmement puisqu'on nous les étale en ce livre de propagande. Sous le style violent et coloré, brutal à l'occasion et émaillé de boutades et d'affirmations absolues, comme une conversation d'étudiant, on sent une documentation étonnante, une connaissance des choses inattendue chez un non-Russe. Il est vrai que ce Français était passé en Russie pour y mourir. Il y a beaucoup à apprendre en lisant ce livre, si l'on veut bien tenir compte de ce que l'auteur est un admirateur enthousiaste et patenté, qui n'a nul souci d'impartialité, qui ne juge que la théorie, et qui est littéralement ébloui par Staline.

D. E. L.

Christopher Dawson. — Progress and Religion, an historical enquiry. Londres, Sheed et Ward, 1934 ; in-8, p. 254, 3/6.

L'auteur de ce livre C. Dawson, après des études littéraires à l'Université d'Oxford s'est converti au catholicisme en 1914 et depuis 1928 il est devenu un des publicistes anglais catholiques les plus estimés de son pays. Doué d'une remarquable faculté de synthétisation il s'est appliqué d'abord à des problèmes d'histoire religieuse et culturelle, mais ces études ont évolué depuis lors vers les problèmes de la Philosophie religieuse. Il y a été amené tout naturellement en réfléchissant sur le rôle du chris-

tianisme en face de la culture, de la civilisation et du progrès. Le présent volume publié d'abord en 1929 est une œuvre du début de la carrière du publiciste, elle est à sa troisième édition sans remaniements ou retouches : ce livre contient neuf études séparées, mais une même idée centrale les relie, à savoir que si tout progrès culturel a des attaches profondes avec la religion, on ne peut ignorer le christianisme en étudiant notre culture moderne. Division : 1 et 2 : Régime et développement de l'idée de Progrès dans la sociologie et dans l'histoire. 3 : L'anthropologie, en étayant une théorie du progrès, a dégagé l'importance du progrès du facteur matériel, le milieu, dans l'élaboration d'une culture. 4 : L'histoire comparée des religions a dégagé l'aliment spirituel : la Religion. Après ces préliminaires l'auteur ébauche quatre grandes investigations en considérant dans le développement de l'histoire les événements les plus évocateurs de la culture de chaque époque. 5 : Jusqu'au premier millénaire avant Jésus-Christ les cultures différenciées ont chacune une culture religieuse spécifique. 6 : L'empire mondial qui s'établit alors voit aussi apparaître une religion mondiale : la culture qui en résulte s'établit néanmoins par les armes et l'organisation, non pas par l'apostolat. 7 : Le christianisme au contraire s'étend sur tout le monde païen d'alors et en fait la conquête pacifique au moment où l'empire romain s'écroule, il imprègne deux cultures chrétiennes, celle d'Orient et d'Occident ; si l'une est césaro-papiste, l'autre devrait être appelée (le mot n'est pas chez D.) papo-césariste. 8 et 9 : La renaissance entraîne la sécularisation, l'industrialisation, l'unité économique du monde, le christianisme n'est plus la force unificatrice dominante.

Autant les deux dernières études paraissent esquissées et se présentent comme de simples sondages, autant celle qui décrit le christianisme à larges traits impressionne le lecteur : certes les questions sont parfois trop vastes pour avoir des contours fermes : ainsi on saisit difficilement pourquoi le triomphe de l'Église au IVe siècle n'est pas la culmination mais la rupture d'une évolution religieuse (p. 159), pourquoi le mysticisme oriental du pseudo-Denys l'Aréopagite est l'opposé du dynamisme occidental de S. Augustin (p. 165), pourquoi la ligne de démarcation tracée par S. Thomas d'Aquin au XIIIe siècle entre raison et foi, entre nature et grâce, État et Église inaugurait le déclin de la culture chrétienne (p. 175). Imperfections inhérentes au sujet qui n'enlèvent rien au mérite de l'auteur d'avoir soulevé et posé des problèmes d'une grande envergure et d'avoir osé les envisager avec une profonde conviction chrétienne.

D. Th. B.

Hugo Neugebauer. — Platonische Mystik. Munich-Planegg, Otto Wilhelm Barth, 1934 ; in-12, 166 p., broché 4,20 RM.

M. Neugebauer se propose de chercher les bases mystiques du Platonisme, envisagé surtout au point de vue eschatologique. C'est là une tâche bien ardue, mais l'auteur trop enclin à tirer des conclusions sim-

plistes, ne semble pas s'en rendre toujours compte. Il croit trouver les sources principales de la mystique platonicienne dans l'orphisme et le pythagorisme, et accepte aussi comme naturelle la dépendance du dernier vis-à-vis du premier (Sans doute, il n'y a personne qui pourrait nier les rapports qui doivent avoir existé entre ces sectes, mais pourquoi par exemple, ne pourraient-elles pas avoir été des produits différents d'une tendance religieuse plus ancienne ?). D'une façon générale, il y a ici trop de certitude et trop peu de critique. Espérons que l'ardent chercheur que s'est révélé pourtant M. Neugebauer, nous donnera dans un ouvrage prochain quelque chose de plus important. J. v. d. V.

R. de Vaux, O. P.— Notes et textes sur l'avicennisme latin aux confins des XIIe-XIIIe siècles. (Bibliothèque thomiste, XX, section historique, XVII). Paris, Vrin, 1934 ; in-8, 183 p.

Avant l'averroïsme latin, il y eut aussi un courant assez fort d'avicennisme latin. Quelques théologiens des confins des XIIe-XIIIe siècles n'ont pas seulement suivi Avicenne — qui exerçait son emprise surtout par sa logique rigide — là où c'était permis, mais même où il s'opposait au dogme catholique. Les théories du philosophe arabe jouissaient d'une certaine faveur parce qu'elles permettaient de faire concorder quelques données de la science avec la Bible et la Tradition ; mais d'autre part, il en résulta un émanantisme en cosmologie (avec création nécessitée), une identification de l'intellect agent avec Dieu en psychologie et encore d'autres erreurs. L'ensemble des traités philosophiques d'Avicenne avait déjà été traduit par la juif converti, Jean de Séville et par Gundissalinus, à Tolède, avant 1150. Puis Avicenne passait pour le meilleur commentateur d'Aristote. L'A. nous montre quelques indices de l'influence avicennienne : ce sont surtout les attaques que Guillaume d'Auvergne multiplie contre Avicenne et les *sequaces Aristotelis*. Par là il visait en réalité les disciples chrétiens du philosophe arabe, qui savaient se prémunir adroitement de l'autorité de S. Augustin. L'on peut voir à la p. 37 la liste de erreurs que Guillaume relève chez eux. Avicenne était aussi compris dans les condamnations parisiennes d'Aristote et de ses commentateurs de 1210 et 1215, quoiqu'on ne sache si c'est lui que désigne le nom de *Mauritius Hispanus*. L'autre principal indice est le traité pseudo-avicennien *Liber de causis primis et secundis et de fluxu qui consequitur eas*, composé par un chrétien. Il fut publié parmi les œuvres d'Avicenne à Venise en 1508 ; le Père de Vaux le réédite d'après les meilleurs manuscrits. Ce témoin (non remarqué par le P. Cappuyns dans son *Jean Scot Erigène*, 1933) d'une reviviscence érigéniste éphémère au début du XIIIe siècle n'est pas moins tributaire d'Avicenne. Enfin l'A. édite le dernier chapitre du traité *de Anima* attribué à Gundissalinus qui a également fait de larges emprunts au philosophe arabe. D. I. D.

Dr Hermann Schwamm. — Das göttliche Vorherwissen bei Duns Scotus und seinen ersten Anhängern. (Philosophie und Grenzwissenschaften ; Schriftenreihe vom Innsbrucker Institut für scholastische Philosophie. V. Band. 1.-4. Heft) Innsbruck, Rauch, 1934 ; in-8, 343 p., 18 sch.

C'est Scot qui le premier a posé le problème : d'où le futur contingent a-t-il sa vérité et d'où est-il connaissable ? Le fondement de la solution scotiste repose sur les décrets prédéterminants de la volonté divine ; Scot explique la préscience par la causalité du vouloir divin. L'infaillibilité de cette préscience se fonde uniquement sur la présence actuelle (depuis l'éternité) du futur contingent devant l'intellect divin. Contre cette doctrine surgirent bientôt Thomas l'anglais, Pierre Auréole et Guillaume Ockham ; elle trouva un premier défenseur dans Guillaume Alnwick. Les adversaires y virent surtout un danger pour la liberté créée. Aussi quelques commentateurs ont-ils voulu éliminer les *decreta praedeterminantia* de la doctrine scotiste. Beaucoup de théologiens franciscains se sont joints spontanément à la thèse de leur grand confrère. Souvent il fut leur unique source et leur seul guide. Certains ont évolué vers un déterminisme théologique ; mais alors cette théorie ne devint pas encore un foyer de disputes comme elle le sera quelques siècles plus tard. Le point de litige était plutôt la question de savoir comment, pour les actes libres créés, la *determinatio* de la volonté divine pouvait être la dernière cause déterminante et le moyen de connaissance. Les premiers scotistes ont allégué plusieurs raisons profondes pour prouver que, malgré cette *determinatio*, la liberté de la volonté créée est sauvegardée. C'est à ces raisons que recourront plus tard les défenseurs de la prémotion physique. Thomas Bradwardine et Jean de Ripa forment le point culminant de la doctrine scotiste. Outre les sources imprimées, l'A. a consulté plusieurs œuvres théologiques dans les manuscrits ; les textes sont toujours cités *in extenso*, ce qui facilite beaucoup le contrôle des assertions.

D. I. D.

Karl Löwith. — Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkunft des Gleichen. Berlin, Verlag Die Runde, 1935 ; in-8, 183 p., 7,50 RM.

La « Vita nuova » était pour Nietzche : dire « oui » au non-sens de l'existence, surmonter le nihilisme par la vitalité pure, changer le « je veux » de l'homme libre en le « je suis » du vrai sage. C'est cette dialectique (M. Odenwald ne la trouve pas primordiale chez Nietzsche) que K. Löwith expose avec un choix de citations commentées on ne peut mieux. Cette méthode est congénitale à l'aphorisme nietzschéen. Le livre n'en est pas moins difficile à lire et demande déjà du lecteur une intimité avec Nietzsche avant de lui donner des lumières nouvelles qu'il accepera avec joie.

D. C. L.

Friedrich Nietzsche. — Kritik und Zukunft der Kultur. Aus...

Werken für die Gegenwart ausgewählt und eingeleitet von J. P. MAYER (Europäische Reihe). Zurich, Rascher, 1935 ; in-12, 323 p.

Le but de l'anthologie est de trouver une réponse aux problèmes actuels de culture, surtout en Allemagne (l'introduction veut expliquer l'anti-allemand de Nietzsche par des raisons pédagogiques). Elle groupe en 6 chapitres des aphorismes tirés en majeure partie de *Der Wille zur Macht*. Nietzsche n'en sort pas défiguré et son « pathos » de l'authentique donnera au lecteur le désir de pénétrer par lui-même dans son œuvre.

D. C. L.

Zeitwende. Monatschrift, in Gemeinschaft mit Tim **Klein** und Friedrich **Langenfass**, herausgegeben von Otto **Gründler** und Helmuth **Schreiner**. Berlin, Wichern, 1935 ; octobre. **Nietzsche Sonderheft.**

Le fascicule contient quatre articles d'inégale valeur sur Nietzsche : Dr Karl KINDT, *Nietzsche und die Deustchen*; T. KLEIN, *Erlebnisse um Nietzsche* ; D Dr C. SCHWEITZER, *Nietzsche und die reformatorische Botschaft* ; Dr K. KINDT, *Nietzsches Heidentum* ; il veut montrer la vraie figure de Nietzsche dont on voudrait faire un prophète du national-socialisme et et du néo-paganisme. L'étude du Dr Schweitzer semble la plus importante dans sa partie exégétique surtout, où l'A. fait voir la compréhension de Nietzsche pour les conceptions luthériennes de péché et de justification. L'idée générale sur Nietzsche que donnent ces articles nous paraît très juste : il était *un psychologue* génial chez lequel un chrétien a beaucoup à apprendre.

D. C. L.

Nicolas Berdjaev. — Le moi et le monde des objets. Essai d'une philosophie de l'isolement et de la communion (en russe). Paris, YMCA-Press, s. d. (1934) ; in-12, 186 p.

Nicolas Berdiaeff. — Cinq méditations sur l'existence. Solitude, société et communauté. Traduit du russe par Irène Vildé-Lot. (Coll. Philosophie de l'Esprit, dirigée par L. Lavelle et R. Le Senne). Paris, Aubier, 1936 ; in-12, 208 p., 15 fr.

Aucun livre de Berdjaev n'est insignifiant et chaque fois qu'il en paraît un nouveau on est tenté de le trouver le plus intéressant et le plus remarquable. Il ne semble pas que ce soit une illusion de céder à cette tentation puisque pour le philosophe, dans la conception de Berdjaev, le Temps est un élément de connaissance parce qu'il lui permet de vaincre toujours davantage les ténèbres environnantes et de *créer* ainsi toujours plus parfaitement sa personnalité, le sens de sa vie. Ce principe berdjaevien se vérifie d'autant mieux ici que ce volume expose son idée de la connaissance, sa gnoséologie personnaliste, qu'il met au-dessus de la connaissance objectivée, la connaissance des objets, appartenant au monde déchu, à la Société. La philosophie personnaliste connaît le sujet et

comme sujet, et elle crée ainsi la Communion (Sobornost), le « moi » et « toi », au lieu de l'« il ».

On se sent tout confus à voir aussi « objectivé » ce qui ne devrait pas l'être ; mais avoir conscience de l'objectivisation est déjà bon signe. Les lecteurs que ce résumé imparfait stimulerait à lire l'ouvrage de Berdjaev, y trouverait non seulement la philosophie de l'*existence* qui est presque le monde renversé pour un non-initié, mais encore une utile *Auseinandersetzung* avec les philosophes « existentiels » allemands qui lui montrerait l'originalité du philosophe russe. La collection « Philosophie de l'Esprit » a vraiment fait une magnifique acquisition avec ces *Cinq méditations* que Madame Vildé-Lot a rendu en français aussi bien que leur génie s'y prêtait. La présentation typographique n'est pas très engageante mais l'extérieur du volume a l'élégance habituelle de la collection.

Dom C. LIALINE.

Martha Romeissen. — Katholizismus als Mystik bei Léon Bloy. (Studien und Bibliographien zur Gegenwartsphilosophie, hrsg von Dr Werner Schingnitz). Leipzig, Hirzel, 1935 ; in-8, 68 p.

Léon Bloy a été peu compris de son vivant. Ses amis célèbres comme Maritain, ses vulgarisateurs comme L. Levaux, ont fait plus de lui qu'il n'a fait lui-même. Aujourd'hui l'Allemagne commence à s'intéresser à Bloy. La présente brochure comporte, il est vrai, plus de citations en français que de texte allemand.

Léon Bloy était très français, très engagé, spirituellement, dans les courants d'idées de son temps (Sillon, politique de Léon XIII, etc.). Mais il détestait de toute son ardeur, si chrétienne, si inégale aussi et si excessive, tout ce qui est étroit et vilain ; il réagissait, et avec quelle vigueur, contre le nationalisme étriqué et plus encore contre nos déplorables tendances de spiritualité matérialiste et formaliste. « Cette petitesse et ces particularismes sont absolument contraires à l'Évangile », disait-il.

C'est dans une tendance au renouveau chrétien dans le catholicisme qu'il est précurseur, c'est là aussi que se trouve l'intérêt de la présente brochure.

A.

Stanilas Fumet. — La mission de Léon Bloy. (Les îles). Paris, Desclée de Brouwer, 1935 ; in-12, 382 p., 25 fr.

On a discuté l'opportunité de ce livre, qui ouvre toute grande, et à tous, l'âme de ce grand passionné, qui, de son propre aveu, mit toute sa vie dans « l'amour divin et l'amour humain quelque fois étrangement confondus ». Ces archives devaient tout de même s'ouvrir un jour, et elles auraient en tout temps, exercé leur influence bienfaisante et déroutante, plus bienfaisante que déroutante.

En tout cas, le personnage est bien campé.

D. O. R.

Georges Desgrippes. — Études sur Pascal. De l'automatisme à

la foi. (Cours et documents de Philosophie). Paris, Téqui, *s. d.* ; in-8, IX-136 p.

L'A. nous donne dans ce livre une série d'études très intéressantes sur la méthode de conversion par laquelle Pascal croyait amener les incrédules à la recherche de la vraie foi. Quatre études très fournies sont consacrées au problème psychologique de la croyance par habitude, au problème de l'humilité, à la croyance par coutume, et à l'examen de la pensée religieuse de Pascal. En appendice, outre une étude sur les animaux-machines, nous trouvons une confrontation des conceptions cartésiennes sur l'automatisme psychologique avec celles de l'auteur des *Pensées*. M. Georges Desgrippes a réjoui tous les admirateurs du génie de Pascal. Ce lui est sans doute une récompense, car, d'entre ces admirateurs, il est un des plus éclairés. I. A. C.

K. Močulskij — Duchovnyj Put Gogolja. (La voie spirituelle de Gogol). Paris, YMCA Press, 1934 ; in 12, 148 p,

Le volume est intéressant mais discutable. C'est Gogol qui aurait ouvert la voie *religieuse* que la littérature russe a suivi depuis son impulsion, voie religieuse spécifiquement orthodoxe de l'humble service, de la communication des dons dans la *Sobornost*, tous devant s'enseigner les uns les autres. Ainsi s'explique le « pathos » de l'enseignement et du service chez Gogol, lumière à laquelle il considérait son activité littéraire. Il n'y avait donc pas de conflit entre le moraliste et l'esthète chez lui, son art était un hymne à la divine beauté (p. 135).

Quoiqu'il en soit de cette thèse, il est indiscutable que la figure de Gogol est *epochenmachend* et qu'on aura toujours raison de l'étudier : on n'y perdra pas son temps et peut-être n'en fera-t-on pas perdre aux autres. D. C. L.

Halford E. Luccock. — Contemporary American Literature and Religion. Chicago, Willett, Clark et C°, 1934 ; in-8, 300 p.

Il n'est plus possible si l'on veut porter un jugement sur l'idéologie ou un fait social, politique, culturel ou religieux de notre époque de négliger une des civilisations quelconque du monde actuel. L'Amérique anglo-saxonne s'est de plus en plus distinguée du Vieux Continent depuis la guerre. Et cependant la production littéraire et scientifique ne permet plus à chacun de prendre connaissance des œuvres elles-mêmes : on doit se spécialiser. L'ouvrage de Halford E. Luccock nous révèle en quelques chapitres très vivants et très actuels les tendances de la littérature américaine contemporaine et par là donne une image très exacte de la mentalité, du goût, des besoins de l'Américain du Nord. La question religieuse y occupe une grande place. Cet ouvrage vaut d'être lu et étudié.

Dom Th. Becquet.

NOTICES BIBLIOGRAPHIQUES

Louis Soubigou. — Sous le charme de l'Évangile selon Saint Luc. Paris, Desclée, 1933 ; in-8, 568 p.

L'auteur a voulu nous faire goûter le charme littéraire que dégage le troisième Évangile. Mais pareille préoccupation ne suffirait pas à celui qui veut tirer de la lecture de l'Évangile lumière et vie. S. Luc a voulu faire œuvre d'historien et il s'est tellement imprégné de l'esprit de S. Paul que tout étude de son témoignage doit tenir compte de la force apologétique de son argumentation et du développement théologique de sa pensée. Le charme de l'Évangile de S. Luc réside donc dans la simplicité,

H. E. Cardinal Mac Rory. — The New Testament and Divorce. With additional notes by the Rev. J. M. T. Barton. Londres. Burns, Oates et Washbourne, 1934 ; in-12, 93 p., 3/6.

Étant professeur d'Écriture Sainte à Maynooth, le Cardinal Mac Rory publiait en 1910 dans l'*Irish Theological Quarterly* une suite d'articles sur le Divorce et le Nouveau Testament. Ce sont ces pages, auxquelles on n'a rien changé, qui paraissent aujourd'hui : en effet les textes du Nouveau Testament et des auteurs des trois premiers siècles forment la base de l'argumentation, et ils n'ont pas varié. Les notes ajoutées en fin du volume, mettent ces pages en accord avec les travaux bibliques publiés depuis 1910.

Very Rev. Canon Thomas Wright. — Living Faith. Preface by Rt Rev. Bishop of Middlesbrough. Londres, Burns, Oates et Washbourne, 1934 ; in-8, 196 p., 6 sh.

La foi vivante et non les pratiques purement extérieures de piété, doit devenir la force motrice des vies nouvelles. L'auteur montre avec beaucoup de bonheur l'obligation de tout chrétien, quel que soit son état, de tendre à la perfection.

Aloysius Roche. — Apologetics for the Pulpit. Vol. I. Londres, Burns, Oates et Washbourne, 1935 ; in-8, VIII-259 p.

L'auteur ne prétend pas faire œuvre nouvelle, mais simplement présenter aux prédicateurs des schémas d'instructions apologétiques. Les quarante sujets d'Apologétique fondamentale traités ici, sont présentés clairement ; les textes essentiels sont rappelés ; des faits historiques, des citations d'auteurs religieux et littéraires illustrent les thèses. Bref c'est un manuel d'Apologétique présenté sous forme de sermonnaire. On ne peut que louer l'auteur de venir en aide à ses confrères ; mais assurément

vaudrait-il mieux que chacun pensât et composât ses sermons et ne recourût à ces sortes d'ouvrage que pour contrôler et parachever l'œuvre personnelle, fruit de la méditation et de la prière.

S. a Loiano, O. M. Cap. — Institutiones theologiae moralis. Turin, Marietti, 1934-35 ; 2 vol. in-8, 492 + 680 p., 20 + 25 l.

Les « auteurs » se sont succédés sur ce bon manuel, qui n'est autre que l'ancien ouvrage du P. Gabriel de Varceno, mis à la page et au niveau du nouveau code par le présent auteur. Celui-ci décédé trop tôt pour mettre la dernière main à son travail, a été secondé par son confrère, le P. Maur de Grizzana. Représentant de la tradition franciscaine, cet ouvrage ne vaut ni plus ni moins que les traités similaires.

P. Arrighini. — Educazione e medicina delle emozioni. Turin, Marietti, 1934 ; in-12, 200 p., 12 l.

La nuova medicina delle passioni. Turin, Marietti, 1934 ; in-12, 290 p., 12 l.

Deux volumes écrits avec un but plutôt pratique à l'usage des confesseurs, éducateurs etc. Le premier nous dit que les passions sont cause et effet de troubles organiques et psychiques, et que leur traitement ne doit donc pas être purement spirituel, surtout dans le cas où le patient a été éloigné de Dieu par la passion. L'endocrinologie est fortement recommandée.

Si le premier volume semblait ne pas vouloir considérer les passions comme base d'éducation, le second est consacré à ce problème. L'auteur ne veut ni devenir esclave d'une théorie ni en forger une à soi, mais choisit un éclectisme qui combine les moyens spirituels avec les moyens somatiques.

J. Lindworsky, S. J. — Psychologie der Aszese. Fribourg en Br., Herder, 1935 ; in-16, VIII-88 p.

Ce petit opuscule vient augmenter la liste imposante des publications de l'A. (liste qui figure en appendice à l'ouvrage, et dont le dernier chiffre est 115). Il a pour but d'établir la définition et les raisons psychologiques de l'ascèse, et de les compléter, en 3 appendices, par des remarques qui situent son sujet dans le plan de l'actualité, en le rapprochant des théories de R. Otto sur le Sacré et de la théologie récente du Corps mystique. L'A. fait preuve, une fois de plus, de son incontestable talent.

Mgr Fr. Olgiati. — La pietà cristiana. Milan, Vita e pensiero, 1935 ; in-12, XII-452 p.

Après plus de vingt-cinq années d'expérience sacerdotale, l'A croit

utile de faire bénéficier de son acquis les âmes désireuses de se guider dans la piété. Ce sont les éléments de la « piété moderne » que l'A. présente à ses lecteurs, en essayant toutefois de leur donner une synthèse. « Esprit de prière, pratiques de piétés » telles sont les deux parties de l'ouvrage. L'introduction, qui est un raccourci de l'histoire de la piété en 50 pages, nous a paru la meilleure partie du livre.

Peter Lippert. — Von Seele zu Seele. 31 et 32e éd. Fribourg en B., Herder, 1935 ; in-8, 272 p.

Le nombre d'éditions prouve la valeur de ce petit livre. Sous forme de lettres (au nombre de 31) l'auteur traite des questions religieuses qui sont débattues dans les milieux les plus élevés. Les lettres n'ont pas de cohésion sinon l'idée religieuse comme telle. C'est ainsi qu'on trouvera une lettre à un incroyant et des lettres à des personnes qui désirent une vie religieuse plus haute. Par la même raison, toutes les lettres n'intéresseront pas tout le monde, mais on trouvera énormément de choses qu'on lira avec beaucoup de profit spirituel.

A. D. Sertillanges, O. P. — Affinités. Paris, Aubier, 1936 ; in-12, 288 p., 15 fr.

« Dix minutes de culture spirituelle par jour ». C'était déjà le sous-titre du volume intitulé « Recueillements » (*Irénikon*, 1935, p. 571), et on annonce une trilogie. Ces « dix minutes » peuvent ne pas être du goût de tout le monde ; malgré cette « taylorisation » de la vie spirituelle, il faut reconnaître que les petits chapitres du P. Sertillanges sont fortement pensés, et font penser. Dieu, la Providence, l'Amour, le Prochain : c'est là tout le sujet du livre.

V. Redlich, O. S. B. — Le dimanche : Ce jour est à Toi. Paris, Aubier, 1936 ; in-12, 205 p., 12 fr.

« Pourquoi, à tant de gens, les dimanches sont-ils non seulement sans plaisir, mais mortellement ennuyeux et difficiles à supporter ? Hélas : parce que jamais encore ces gens-là n'ont essayé d'examiner avec attention le jour du Seigneur ». L'A., connu pour ses travaux ascétiques dans les milieux de langue allemande — le présent ouvrage est une traduction — fait, dans un langage simple et vivant, le commentaire de cette réponse.

E. Boeminghaus, S. J.— L'ascèse des exercices spirituels de S. Ignace. Paris, Aubier, 1936 ; in-12, 200 p., 12 fr.

Le présent ouvrage — comme les deux précédents — appartient à la Collection « La vie intérieure » des *Éditions Montaigne*. Également traduit de l'allemand il s'efforce de montrer l'actualité des exercices de S. Ignace pour notre génération, et en fait en même temps un savant

exposé, d'après les opinions des plus récents auteurs. La présente édition tient compte des débats qui eurent lieu jadis autour de cet ouvrage.

Mgr Tihamér Toth. — Le Christ et la jeunesse. Mulhouse, Salvator ; Tournai, Casterman, 1936 ; in-12, 290 p., 24 fr. belges.

Cet ouvrage est spécialement consacré à la jeunesse : à la masse des adolescents, aux étudiants aussi bien qu'à la jeunesse agricole et aux éducateurs, prêtres et parents. On sait le succès que les autres traductions des ouvrages apostoliques du zélé prélat hongrois ont remporté dans nos pays. Le présent volume est spécialement digne d'intérêt, et forme un ensemble de méditations extrêmement bien adaptées.

G. Chevrot. — Jésus et la samaritaine. Paris, Bloud et Gay, 1935 ; in-12, 280 p.

Toute la vie douloureuse et anxieuse de l'humanité, — et toute sa consolation — autour de l'entretien du puits de Jacob : telles sont les 25 petites instructions d'un curé de paroisse parisienne contenues dans ce volume. Quelques titres de chapitres : Lassitudes. Le don de Dieu. Notre besoin de Dieu. L'œuvre du Messie. Notre raison de vivre. L'optimisme chrétien. Témoins du Christ. L'expérience de la foi. Le Sauveur du monde.

E. Laveille, S. J. — Le Père Adolphe Petit, S. J. (1822-1914). Bruxelles, Édition Universelle, 1935 ; in-12, XIV-460 p.

« Un semeur de joie ». C'est ainsi que la collection du *Museum Lessianum* (Sect. ascét., 41) présente le P. Petit à ses lecteurs. C'est en effet une authentique sainteté, rayonnante de joie, d'humilité et de bonté, qui caractérise la personne du P. Petit, dont la réputation est très répandue en Belgique, et que des faits extraordinaires, non moins que le désir de ceux qui l'ont connu, conduiront peut-être bientôt aux honneurs du culte.

Nikolai Arsenjev. — Iz žizni Ducha. (La vie de l'Esprit).Varsovie, Typ. synodale, 1935 ; in-8, 175 p.

Recueil d'articles parus depuis 1922 jusque 1933 et certains d'entre eux dans *Voskresnoe Čtenie*. Quatre groupes : articles de théologie ; figures de grands Russes ; mystique (occidentale, catholique pour la plupart) ; souvenirs. Ils font une lecture élevante et saine. A noter la sympathie que l'auteur orthodoxe témoigne aux mystiques catholiques.

Almanach catholique francais pour 1936. Paris, Bloud et Gay, in-8, 387 p.

C'est la 17e fois que paraît cet intéressant almanach. Toujours actuel, à la page, instructif, sérieux et spirituel, savant et littéraire, bourré de renseignements utiles, rempli de doctrine religieuse, politique, sociale,

signalant les grands événements de l'année écoulée et préparant ceux de cette année 1936 par des notices historiques et biographiques, et tout cela illustré magnifiquement, l'Almanach Catholique Français s'impose à qui veut connaître la vie religieuse en France. Nous signalerons principalement l'étude sur l'Éthiopie religieuse, celle sur Mesnil-St-Loup, paroisse conservée chrétienne par la Liturgie, et tant d'autres encore. Nous ne pouvons que louer les auteurs et les éditeurs ; leurs œuvre est utile, savante, bien présentée, accessible à tous.

Dr Ewsey Rabinowitsch. — Die russich-ukrainische Zucker-industrie nach dem Weltkriege (1924-1930). (Osteuropäische Forschungen, Neue-Folge, N. 7). Berlin-Königsberg, Ost-Europa Verlag; s. d., in-8, VIII-188 p., 7,50 RM.

Le travail est fait à l'aide de documents inédits et authentiques, et donne un très intéressant tableau de cette industrie importante, organiquement liée à bien d'autres branches de l'économie nationale. La date de 1930 qui clôt les investigations de l'A., lui a permis de les porter aussi sur le premier plan quinquennal.

LIVRES ET ARTICLES RÉCENTS (1)

THÉOLOGIE CATHOLIQUE

DEVAI, T. — *La doctrine du sacrement de l'Église orientale* (en hongrois). Keleti Egyhàz, 1936, mai, 141-147.

* KOLOGRIGOV, YVAN. — *Essai d'une somme catholique contre les sans-Dieu.* Paris, éd. Spes, 1936 ; in-8, 590 p., 15 fr.

* LANG, HUGO, O. S. B. — *Liturgik für Laien.* Augsbourg, Haas et Grabherr, 1935 ; in-8, 312 p., 4,50 RM.

PINSK, Dr. THEOL. JOHANNES — *Das Sakrament der Firmung in der römisch-katholischen Kirche.* Die Heiligen Sakramente, H. 4 : Die Firmung, Sonderheft von *Eine heilige Kirche*, 1936, mars-avril, 92-102.

* PRZYWARA, E., S. J. — *An Augustine Synthesis.* Londres, Sheed et Ward, 1936 ; in-8, XVI-496 p., 12/6.

SCHMITT, ABT ALBERT — *Thomas Morus und das Apostolat des Geistes.* Bened. Monatschrift, 1936, nº 5-6, 181-198.

(1) Les livres marqués d'un astérisque nous ont été envoyés par les éditeurs, et seront l'objet d'un compte-rendu dans une prochain fascicule. Nous avons laissé les indications incomplètes quand il nous a été impossible de les compléter.

* *La vie eucharistique de l'Église.* (Cours et conférences des semaines liturgiques, XII. Liége, 1934). Louvain, Mont-César, 1935 ; in-8, 240 p., 20 fr.

WESTMINSTER, ARCHBISHOP OF — *Regale Sacerdotium.* The Participation of the Laity in the Apostolate of the Hierarchy. The Clergy Review, 1936, mars, 181-191.

THÉOLOGIE ORTHODOXE

LOT-BORODINE, M. — *La grâce déifiante des Sacrements d'après Nicolas Cabasilas.* Rev. sc. ph. et th., 1936, n° 2, 299-330.

MOTCHOULSKY, K. V. — *Sobornost.* Christendom (américain), 1936, mars.

SOVE, Prof. B. — *Das Mysterion der Firmung (Myron-Salbung) in der orthodoxen Kirche.* Die Heiligen Sakramente, H. 4 : Die Firmung. Sonderheft von *Eine heilige Kirche,* 1936, mars-avril, 85-91.

AUTRES THÉOLOGIES NON-CATHOLIQUES

* CLARKE, M. K. L. — *Divine Humanity.* Doctrinal Essays on New Testament. Londres, S. P. C. K., 1936 ; in-12, VIII-224 p., 5 sh.

GARVIE, A. E. — *Theology in Germany to-day.* The Expos. Times, 1936, févr., 223-225.

GRIFFITHS, OLIVE M. — *Religion and Learning.* A study in English Presbyterian Thought from 1662 to the Foundation of the Unitarian Movement. Cambridge, University Press, 1935, VIII + 202 p.

* KÖBERLE, A. — *Evangelium und Zeitgeist.* Leipzig, Dörffling et Franke, 1934 ; in-8, 188 p., 4 RM.

PESCHKE, E. — *Theologie der böhmischen Brüder in ihrer Frühzeit.* I. B. Stuttgart, Kohlhammer, 382 p.

PRATT, JAMES B. — *The Function of Religion in Modern Life.* The Hibbert Journal, 1936 (XXXIV), n° 3, 418-429.

RIDDELL, J. G. — *Recent Thoughts on the Doctrine of Atonement.* The Expos. Times, 1936, mars, 246-250 ; avril, 327-332.

* VUILLAUD, P. — *La clé traditionnelle des Évangiles.* Paris, Nourry, 1936 ; in-8, 304 p.

THÉOLOGIE UNIONISTE

* BROWN, W. A. — *Your Church and mine.* Londres, Chapman et Hall, 1935 ; in-8, 307 p., 10/6.

CROCKER, JOHN. — *The Apostolic Succession in the Light of History of the Primitive Church.* Anglican Theol. Review, 1936, n° 1, 1-21.

CULLMANN, O. — *La signification de la Sainte-Cène dans le christianisme primitif.* Rev. d'histoire et de philosophie religieuses, 1936, n° 1, 1-22.

Du Manoir, H. — *L'argumentation patristique dans la controverse nestorienne.* Rech. sc. rel., XXV (1935), 441-461 et 531-559.

Grabbe, Comte G. P. — *Prière non-orthodoxe de nos « œcuménistes »* (en russe), Cerkovnaja Žizn, 1936, nº 3, 39-42.

Keating, Joseph. — *Church Unity sought in vain.* The Month, 1936, avr., 345-353.

Liberty, Stephen — *The Manual Acts as witness to the Anglican Theory of Eucharistic Consecration.* The Church Qu. Review, 1936, jan., 268-281.

* Luz, Pierre de — *Nécessité d'un concile.* Helsinki, Librairie académique, 1935 ; in-8, 105 p.

Mc Kim, John Cole — *Difficulties of Anglican Christians.* The Am. Ch. Monthly, 1936, mai, 302-309.

* Messenger, E. C. — *The Reformation, the Mass and the Priesthood.* Londres, Longmans, 1936 ; in-8, XII-580 p., 18 sh.

Neill, E. S. — *Le système épiscopal du point de vue évangélique.* Œcumenica, 1936 (III) nº 1, 12-18.

Rivière, Jacques — *Chronique de théologie fondamentale. Dogme et théologie de la papauté.* Rev. des sciences religieuses, 1936, nº 2, 185-211.

Sparrow-Simpson, W. J. — *New Dogmas.* Theology, 1936, mars, 155-161. (A propos de l'article de D. Stolz dans *Irénikon* de 1935, nº 2).

Wendland, H. D. — *Theologischer Dienst und christliche Einheit.* Wort und Tat, 1936 (31), nº 2, 33-38. (Pour la conférence d'Oxford, 1937).

ECCLÉSIOLOGIE

Blackman, E. C. — *The Church and the Kingdom of God ; Need for Discrimination.* The Expos. Times, 1936, mai, 369-373.

Boegner, Marc — *L'Église et la Tradition.* Foi et Vie, 1936, mars, 105-130.

Brinktrine, Dr Johannes — *Was ist die Kirche ?* Theologie und Glaube, 1936, nº 2, 190-196.

* Butterworth, G. W. — *Churches, Sects and Religious Parties.* Londres, S. P. C. K., 1936 ; in-8, 150 p., 2 sh.

Cadier, Jean — *Le mystère de l'Église.* Les Cahiers bibliques de Foi et Vie, 1936, nº 1, 38-54.

* Crespin, Y. M. — *De l'Unité de l'Église chrétienne.* Nancy, G. Thomas, 1933 ; in-8, 150 p.

Fischer, F. — *Substanz der Kirche.* Zeitwende, 1935 (10), 1-10.

* Gösmann, P. F., O. E. S. A. — *Der Kirchenbegriff bei Solowjeff.* Wurzbourg, Rita-Verlag, 1934 ; in-8, 120 p.

Journet, Charles — *L'Esprit divinisateur de l'Église.* Nova et Vetera, 1936, janv.-mars, 47-102.

KALLEN, G. — Cusanus Texte. II : Traktate, 1 : *De auctoritate presidendi in concilio generali.* Heidelberg, Winter, 1935, 112 p.

MATTHES, HEINRICH — *Kirche mit lebendigen Gemeinden oder nur « Haufe unter dem Wort ».* Darmstadt, Kommissionsverlag Joh. Waitz, 1935, 94 p.

OBENDTEK, H. — *Um die Ordnung in der Kirche.* Evang. Theologie, 1935 (1), 217-226.

* PORIZKA, Dr VINCENC — *Solovjev a Cirkev.* Olomouc, Gusek, 1935 ; in-8, XVI-116 p.

SMYTH, FRED. HASTINGS — *The Catholic Church and her Environement.* P. I. *The Nature of the Church.* P. II. *The Church's Authority in Secular Affairs.* P. III. *The Church's Task.* The Living Church, 1936, 25 avril, 527-529, 9 mai, 591-592 et 29 mai, 659-660.

SCHROTH, H. G. — *Wiederentdeckung der Kirche.* Wort und Tat, 1935 (10), 207-215.

TYSZKIEWICZ, S., S. J.— *La Sainteté de l'Église.* Nouv. Rev. Théol., 1936, mai, 449-479.

* WINSLOW, J. V. — *The Church in Action.* Londres, Hodder et Stoughton, 1936 ; in-16, 126 p., 2 sh.

UNIONISME CATHOLIQUE

CHRYSOSTOME, Archevêque d'Athènes. *Ἀπόπειραι ἑνώσεως τῶν Ἐκκλησιῶν κατὰ τὸν χρόνον τῆς Φραγκοκρατας ἐν Κπολει.* Theologia, 1936, mars, 5-23.

* DERUGA, ALEKSY — *Piotr Wielki a Unici i Unja Koscielna,* 1700-1711. Wilno, Instytut naukowo-badawczy Europy Wschodniej, 1936 ; in-8, XX-296 p.

HILCKMANN, ANTOINE. — *Une revue polonaise pour l'Union.* La Cité Chrétienne, 5 mai 1936, 410-411.

* JOLY, A. — *Un converti de Bossuet : James Drummond duc de Perth,* 1648-1716 (Mém. et trav. des facult. cath. de Lille, 42). Lille, Facultés catholiques, 1934 ; in-8, XIV-516 p., 60 fr.

* MORTIMER, C. G. et BARBER, S. C. — *The English Bishops and the Reformation,* 1550-1560 ; Londres, Burns, Oates et Washbourne, 1936 ; in-12, VIII-144 p., 8/6.

MOSSNER, E. C. — *Cardinal Newman and Bishop Butler.* Theology, 1936, févr., 113.

STRMISKA, Rev. JOHN A. — *An Oxford Movement in India.* The Chrysostom, 1936, mai, 11-13.

UNIONISME ET ÉGLISES NON-CATHOLIQUES

American Church News. Move towards non-roman Reunion. The Church Times, 29 mai 1936, 661.

* BRANDT, Th. — *Die Kirche im Wandel der Zeit.* III : Reformation

und Gegenreformation. Bal Salzuflen, MBK-Verlag, 1935 ; in-8, 480 p.

Catholic Congress News. The Am. Ch. Monthly, 1936, avr., 252-266.

DAMOUR, KARL — *Die Epochen des Protestantismus*. Bern-Leipzig, P. Haupt, 1935 ; in-8, 255 p.

* DE VOIL, W. et WYNNE-BENNETT, H. D.— *Old Catholic Eucharistic Worship*. Londres, The Faith Press, 1936 ; in-16, 86 p., 2/6.

DOUGLAS, CAN. J. A.— *Anglicans and Orthodox*. Signifiance of the Rumanian Recognition of Anglican Orders. The Church Times, 3 avril 1936, 419, et *The Living Church*, 18 avril 1936, 497-498.

* FRIEDRICH, O. — *Helden des Geistes*. Zurich, Europa-Verlag, 1936 ; in-12, 184 p., 4 fr.

* *Le monde non-chrétien*. (Cahiers de Foi et Vie, 7). Paris, Foi et Vie, in-8, 84 p.

Der ökumenische Gebetsbund für die Einheit der Kirche. Eine Herde und ein Hirt, 1936, nº 14, 223-224.

Presbyterians to seek Recognition. Report finds Anglican Orders valid, seeks reciprocal Action at 1937 *World Conference*. The Living Church, 9 mai 1936, 601.

ROSENDAL, Dr — *Mouvement de réveil ecclésiastique en Suède*. Œcumenica, 1936 (III) nº 1, 28-40.

* SCHABERT, D. O. — *Marion von Klot*. Riga, Schabert, 1936 ; in-16, 20 p.

* *Pastor D. Oskar Schabert, zum Gedächtnis*. Riga, Häcker, 1936 ; in-8, 36 p.

SCHOEFFEL, Dr SIMON — *Das Luthertum an der Jahreswende*. Luthertum, 1935, janv., 1-17.

* WALTER, JOH. VON — *Die Geschichte des Christentums*, II. I, Die Reformation. Gütersloh, Bertelsmann, 1935 ; in-8, 346 p., 8 RM.

HISTOIRE DE L'ÉGLISE ET DE SES INSTITUTIONS.

* CADIOU, R. — *La jeunesse d'Origène*. (Bibl. de théol. hist.) Paris, Beauchesne, 1936 ; in-8, VI-424 p., 38 fr.

* DÖLGER, FR. — *Die Urkunden des Johannes-Prodromos-Klosters bei Serrai*. (Sitzungsber. der Bayer. Ak. der Wiss., 1935, IX) ; in-8, 52 p.

* EHRHARD, A. — *Ueberlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche*. (Texte und Untersuchungen, 50, 1 et 2). Leipzig, Hinrichs, 1936 ; 2 livraisons, in-8, 304 p.

* EHRHARD, ALBERT — *Urkirche und Frühkatholizismus*. (Die katholische Kirche, I, 1). Bonn, Verlag der Buchgemeinde, 1935 ; gr. in-8, 328 p., 5,40 RM.

* FRANCHI DE CAVALIERI, P. — *Note agiografiche*, fasc. 8 (Studi e testi, 65). Rome, Biblioth. Vaticane, 1935 ; in-8, 412 p., 70 l.

* FÜLOP-MILLER, R. — Leo XIII und unsere Zeit. Zurich, Rascher, 1935 ; in-8, 216 p.

* *Die fünften Salzburger Hochschulwochen*, 6-25 August 1935. Salzbourg, Pustet, 1935 ; in-8, 186 p.

* GADŽERA, Dr JULIJ. — *Žizneopisanie Sv. I. Zlatousta i razbor ego trudov*. (S. Jean Chrysostome, sa vie et ses œuvres). Užhorod, Typ. Školjnoj pomošči, 1936 ; in-8, 190 p.

GRUMEL, V. — *La politique religieuse du patriarche Méthode*. Échos d'Orient, 1935, oct.-déc., 385-401.

* HOFMANN, G., S. J. — *Vescovadi cattolici della Grecia*, II : Tinos. (Orientalia christiana analecta, 107). Rome, Institut pontifical oriental, 1936 ; in-8, 208 p., 35 l.

* *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, hrsgb von Dr Odo Casel, O. S. B., t. XIII (1933) ; Munster en W., Aschendorff, 1935 ; in-8, 472 p.

LANNING, JOHN TATE — *The Spanish Missions of Georgia*, with illustrations by Willis Physioc. Chapel Hill, Univ. of North Carolin-Press Londres, Milford.

* MATTHEW, DAVID — *Catholicism in England* 1535-1935. Londres, Longmans, 1936 ; in-8, XII-304 p., 9 sh.

MOFFATT. — *An Approach to Ignatius*. The Harvard Theol. Review, 1936, nº 1, 1-38.

* PHILLIPS, C. S. — *The Church in France* (1848-1907). Londres, S. P. C. K., 1936 ; in-8, 342 p., 12/6.

RICHARDSON, CYRIL CHARLES — *The Christianity of Ignatius of Antioch*. New-York, Columbia Univ. Press, 1935 ; in-8, X + 120 p.

RUTKOWSKI, S. — *Arcybiskup Jan Cieplak* (1857-1926). Varsovie, 1934, 415 p.

SEPPELT, FRANZ XAVER — *Das Papsttum im Frühmittelalter. Geschichte der Päpste vom Regierungsantritt Gregors des Grossen bis zur Mitte des 11 Jhrts*. Geschichte des Papsttums, II. Leipzig, Hegner.

TOWSEND, W. T. — *The Henotikon Schism and the Roman Church*. The Journal of Religion, 1936, janv., 78-86.

* VARGHA, Dr. D., S. O. C. — *Hongarije en de Cisterciënsers*. Vertaald door A. G. M. Abbing. Nieuwkuijk bij s' Hertogenbosch, Monastère des Cisterciens, 1935 ; in-8, 252 p.

* WAJNBERG, I. — *Das Leben des Hl. Jafqerana 'Egzi'*. Aethiopischer Text. (Orientalia christiana analecta, 106). Rome, Institut pontifical oriental, 1936 ; in-8, 124 p.

HISTOIRE DES ÉGLISES ORTHODOXES ET DE LEURS INSTITUTIONS

ANDREESCU, COSTANTINO. — *Ortodossia orientale e unificazione nazionale*. Religio, 1936, mai, 200-214.

* *Bulletin de l'action religieuse et pédagogique* parmi la jeunesse des pays orthodoxes. N. 1, 2 et 3 (avril 1935 — décembre 1936). Paris, Institut théologique orthodoxe, in-8.

* DRON, PR. C. — *Canoanele.* Text şi interpretare, II : Sinoadele ecumenice. Bucarest, tip. cărţilor bisericeşti, 1935 ; in-8, 440 p., 200 lei.

* KOURILA, E. L. — *Kyrillos prohêgoumenos lauriôtês o Chronographos.* Athènes, Alevropoulos, 1935 ; in-8, X-180 p.

* RALLIS, K. M. — 17 *études historiques,* extraites des Praktika de l'Académie d'Athènes, 1932-1935.

* SCHABERT, D. O. — *Märtyrerbilder aus Russland* aus den Jahren 1930-33. Riga, Schabert, 1935 ; in-8, 22 p.

* SCHABERT, O. et STEINWAND, E. — *Des Glaubens Not und Sieg.* Riga, Schabert, 1936 ; in-12, 96 p.

* ŞESAN, DR VALERIAN — *Modificarea legii şi statutului pentru organizarea bisericii ortodoxe române.* Cernăuţi, tiparul Glasul Bucovinei, 1936 ; in-8, 88 p.

VALMO, ARCHIPR., recteur du Séminaire de Sortavala. — *Archevêché Orthodoxe de Finlande* (en finlandais).Helsingfors, typ. du Conseil d'État, 1936, 440 p.

PR. D. CRISTESCU. — *Viaţa şi infăptuirile prea sfinţitului episcop Vartolomeiu până la implinirea vârstei de 60 ani.* Râmnicul-Vâlcea, tip. « Episcopul Vartolomeiu », 1936 ; in-8, 352 p.

ZERNOV, N.— *Moscow the Third Rome. From Kiev to Moscow.* I. *Moscow-the Third Rome.* II. The Church Qu. Review, 1935, juillet, 277-295 et 1936, janv., 245-267.

HISTOIRE CIVILE

* AMARI, MICHELE — *Storia dei Musulmani di Sicilia.* 2e éd. (Bibliot. Siciliana di storia, letteratura ed arte) Catane, Prampolini, 1933-1935 ; 2 vol. in-8, XLIII-677, XIX-630 p. 100 l. par vol.

* GURIAN, WALDEMAR — *Bolschewismus als Weltgefahr.* Lucerne, Vita Nova, 1935 ; in-8, 106 p.

HENRY, P. — *Histoire Roumaine* (bull. historique). Revue historique, 1935, nov.-déc., 486-557.

* IORGA, N. — *France de Constantinople et de Morée.* Conférences en Sorbonne. Bucarest, 1935 ; in-8, 104 p.

* ISWOLSKY, H. — *L'homme* 1936 *en Russie soviétique.* (Courrier des îles, 8). Paris, Desclée de Brouwer, 1936 ; in-8, 124 p., 6 fr.

* KERENSKI, ALEXANDRE — *La vérité sur le massacre des Romanov.* (Bibliothèque historique). Paris, Payot, 1936 ; in-8, 274 p., 18 fr.

LAPORTE, MAURICE — *Histoire de l'Okhrana. La Police secrète des Tsars* (1880-1917). Préface de Vladimir Bourtzev. Paris, Payot, 1935 ; in-8, 246 p.

MARTEL, RENÉ — *Nouveaux documents d'histoire russe.* Le Monde Slave, 1936, mars, 450-475.

* MERCATI, G. — *Per la storia dei manoscritti greci di Genova, di varie badie basiliane d'Italia e di Patmo.* (Studi e testi 68). Rome, Bibliothèque Vaticane, 1935 ; in-8, XII-360 p. et 5 planches.

Mošin, V. — *N. Kondakov et son Institut* (10 ans de sa mort, 1925). Byzantion, 1935 (X), 2, 782-786.

* Nuzzo, Anna. — *La rivoluzione greca e la questione d'Oriente.* Salerne, Spadafora, 1934 ; in-8, 182 p.

* Papadopoulos, I. B. — *Georgios Phrantzes Chronicon,* vol. I. (Bibliotheca Teubneriana). Leipzig, Teubner, 1935 ; XXXIV-202 p., 9,40 RM.

* Podea, Titus — *Transylvania.* Bucarest, Oltenia, 1936 ; in-8, illustr., 176 p.

Pozner, Vladimir — *Tolstoï est mort.* Documents inédits sur la mort deTolstoï. Traduits et recueillis par —. Paris, Plon, 1935 ; in-16, 240 p., 3 grav. hors texte.

Russian Service in Europe. World's Youth, 1935, avr., 74-76.

PHILOSOPHIE

* Berdyaev, Nicolas — *The Meaning of History.* Londres, Centenary Press, 1936 ; in-8, X-224 p., 8/6.

Chestov, L. — *Athènes et Jérusalem.* Rev. philosoph. de la France et de l'étranger, 1935, nov.-déc., 305-349; 1936, janv-févr., 32-79.

* Crainic, Nichifor — *Puncte cardinale in Haos.* Bucarest, Cugetarea, s. d. ; in-12, 320 p., 70 lei.

* Keeler, L. W., S. J. — *S. Thomae Aquinatis tractatus de unitate intellectus* ; editio critica. (Pont. Univ. Gregoriana, textus et documenta, series philosophica, 12). Rome, Université grégorienne, 1936 ; in-8, XXIV-86 p.

* B. Romeyer, S. J. — *La Philosophie chrétienne jusqu'à Descartes.* II. *Des Alexandrins à la mort de S. Augustin* (B. C. S. R.). Paris, Bloud et Gay, 1936 ; in-12, 180 p., 12 fr.

* Schelting, Alexander von — *Max Webers Wissenschaftslehre.* Tubingue, Mohr, 1934 ; in-8, VIII-420 p., 21 RM.

* Schickling, Dr Hans — *Sinn und Grenze des aristotelischen Satzes « Das Ganze ist vor dem Teil ».* (Beitr. z. Erziehungswissenschaft, 2). Munich, Kösel et Pustet, 1936 ; in-8, 85 p., 3 RM.

* Solovyev, Vladimir. — *Plato.* Traduit du russe par Richard Gill. Londres, Stanley Nott, 1935 ; in-8, 84 p., 5 sh.

Sturzo, Don Luigi — *Maurice Blondel's « La pensée ».* The Philosophy of « l'élan spirituel ». The Hibbert Journal, 1936 (XXXIV), n° 3, 341-356.

* Thieme, K. — *Christliche Bildung in dieser Zeit.* Einsiedeln, Benzinger, 1935 ; in-16, 168 p.

* Tönnies, Ferdinand — *Geist der Neuzeit.* Leipzig, Buske, 1935 ; in-8, VIII-214 p., 6 RM.

* Vogelbacher, J. — *An einer Jahrtausendwende.* Fribourg, Herder, 1935 ; in-8, 116 p., 2,50 RM.

LIVRES REÇUS

BOHLER, P. L., O. F. M. — *Le Christ au collège.* Paris, Téqui, 1936 ; in-12, VI-146 p., 7,50 fr.

CANTINEAU, SIMONE — *Des gamines sans importance.* Paris, Bloud et Gay, 1936 ; in-8, 160 p., 10 fr.

CARPENTIER, Abbé PAUL — *Vierges sages, vierges folles.* Paris. Desclée de Brouwer, 1936 ; in-18, 208 p., 7 fr.

CASALINI, MARIO. — *Le istituzioni culturali di Roma.* Milan, Bertarelli, 1935 ; in-4, 358 p., 75 l.

Le chanoine Henri Chaumont. D'après le R. P. TESTU, 2e éd. Paris, Téqui, 1936 ; in-12, 72 p.

Direction de conscience : Lettre à une supérieure au sujet d'un décret pontifical. Traduit de l'italien par l'abbé A.-E. Gautier, 4e éd. Paris, Téqui, 1936 ; in-12, 130 p.,6fr.

DAVID, ABBÉ ALPHONSE — *Station aux « Notre-Dame » de Paris,* Paris, Desclée de Brouwer, 1936 ; in-12, 268 p., 10 fr.

DELAPORTE, P. A. — *Imitation de S. Vincent de Paul.* Paris, Téqui, 1936 ; in-18, XVI-332 p.

DUHAMELET, GENEVIÈVE — *Ces gens-là.* Paris, Bloud et Gay, 1936 ; in-12, 208 p.

GOUTAY, AD. — *Vers la joie pleine.* Élévations sur les Introïts. Tournai, Casterman, 1935 ; in-18, 212 p., 10 fr.

The Hour of Prime. For the Use of the Laity.(Popular liturgical library). Collegeville, Minn., Liturgical Press, 1935 ; in-18, 114 p., 15 ct.

E. von KÜHNELT-LEDDHIN. — *Night over the East.* Translated and adapted from the german by E. and W. Muir. Londres, Sheed et Ward, 1936 ; in-12, 434 p., 7/6.

Thrêskeutikê Christianikê egkuklopaideia. Mêniaion periodikon. Année I, n. 1. Athènes, Kleisthenous 3 a, 1936 ; in-4, 160 p.

MILLOT, Mgr J. — *La Mère de la divine grâce.* 32 lectures pour le mois de Marie. Paris, Téqui, 1936 ; in-12, 238 p., 10 fr.

NOGUES, A. F. — *Les origines de l'Avent.* (Questions lit. et paroiss.). Louvain, Mont-César, 1935 ; in-8, 22 p.

Scrisoarea enciclică a P. Piu XI despre preoția catolică « ad catholici sacerdotii ». Bucarest, « Farul nou », 1936 ; in-8, 80 p., 20 lei.

Imprimatur.
A. COLLARD.
Namurci, 15 junii 1936. *Cum permissu superiorum.*

IMP. J. DUCULOT, GEMBLOUX (BELGIQUE).

Irénikon

TOME XIII

Nº 3 1936 Mai-

PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQ